

Suppl. ar.

~~1117~~

n: 432

Volume de 291 Feuilles

13 Novembre 1872.

991

الجزء الثاني من الحارم
Suppl. ar.
n: 432



وقتها سعة وانما اذا في الطلب وحده فلهذا اثال طلب الى حيث لو اسفقت بالوقت لا فاقوه حينه
 هو ان لا يلام الا انما وحسب فان المنفرد لا يجب عليه الطلب في الثانية لو كان الطريق غيرا من حيث
 منه عنه الا انفراد على نفسه وناله شيئا لا شهورا لا يجب تصديقه لان الانفراد هو من حيثته وهو منزه
 وقال الغزالي في ذلك من وعبارة الا انما ان فيه احتمالا انتهى وقد تضمن ذلك الرافعي فيما بعد في اول
 السبب الثاني فقال لو خاف الوحدة والانتطاع عن الرفقة لو سمي اليه فان كان عليه ضرر لم يلزمه
 السعي اليه وقيم فان لم يكن عليه ضرر فكذلك في جميع الوجهين الثاني رحمه الله ليس في الطريق منا
 مخالفته بحسب ناله فخالص لنفس الثاني رضي الله تعالى عنه في اخباره في مثل الاجتماع على عدم وجوب
 التردد فكس مثالا لا يلام فقال في التوصل المتيقن من ان طريق الموضوع الذي يحتاج اليه الى السبب
 يتاوخا لا يربط به ويحتمل ان كان في سهل من الارض لا خيل دون فطوره من حيث الاكبره والاعز
 فان كان ثم خيل دون فطوره قربا لا يفر به مني ما وسعنا في العذر اذا هو عدل اليه وقال
 وليس على المسافر ان يرد وطلب المالك ان ذلك اكثر من رايه من اتيانه المالك في الموضوع البعيد
 من طريقه وليس فذلك عليه عند حد وانا الطلب بالطريق الميسر في موضع ذلك اتم وكذلك
 مثله صاحب جمع الخواص في مسوغات الثاني ولهذا قال في الصلاح هذا الضبط الذي ذكره
 الا انما حباه من عنده واجاب التردد الى حد فحتم الغوث مطلقا من المفاصل في المذهب وذلك
 انما اذا كان في قناسته من الارض من سرح الطريق فيه لا خيل فيه منع من يرد العسر من له وهو
 فيهما بالطلب الواجب فيه ان يطره منه وشاله وانسله وراه من غير ان يخال مسافعه وتردد
 لا الى حيث تلحقه العرش ولا يفر هذا هو منصوص الثاني المقول في كتاب جمع الخواص في مسوغات
 في غيره ورايته متطوعا في غيره واحد من مصنفات الامتياز انتهى وكذا قاله النووي في شرح
 المذهب معترض على الرافعي في تدخا القوم فانهم قالوا ان كان سكر طر حرا اليه ولا يلزمه السعي
 اصلا وان كان لا يفر به حرك سكر طر حرا اليه ان امن وقال الثاني في الجواب ليس عليه
 ان يرد في الطلب فان اصر من البعد انتهى وكذا قال في المطلب وهو بذلك ان المذهب
 المنصوص عدم وجوب التردد على هذا الجزم في المحرر والمحتاج بالتردد وطريقه الامام وكذا
 قول القاضي الحسين ان عند استنوا الارض يحتاج ان يذهب قدر فطوره من كل جانب ليعلم قدر
 جريد الماورد في على ظاهر النص فقال عليه عليه في المنزل الذي جعل فيه من سائر السعة وليس
 عليه طلبه في غير المنزل الذي هو منسوب اليه لكن جعله ايم الرقعة موافقا لكلام الامام فقال
 والموضع الذي تلحقه عرش الرفاق احتاج الى الذهاب اليه ينسب الى منزله في السفر وهذا
 اذا كان الذي حوله لا سكر منه فان كان سكره جعل سكره معه وطر حرا اليه ونقله
 القاضى ابو الطيب في تعليقه من النص فقال قال القاضي رضي الله عنه في التوصل هذا اذا
 كانت الارض مريلا فانما اذا كان هناك جعل فانه يصعد اليه وجرى عليه ابن الصبان والفرق
 والجرى ان في كلا لهما فطير تايد ان الامام ناله قال وصلة الطلب ان يطلب في رحله
 ومن دفقته بالنس ان كان سعة او بالهبة وفي الايام والاعين في المواضع التي يجمع فيها المسافر

في

ولا يحده ولكن على الترتيب ويكون حول موضعهم وان كان رايه صعد اليها فان لم يجد ثم جئ به
 وفي الموضع ان الطلب المتفرق السؤال لا المشتري انتهى واختار بعض المتأخرين مثالا لا يلام
 وحمل الملاحظ على ما اذا كان المكان سكر او كان تلحقه سعة بالتردد في سعة وقد تضمن ذلك
 في هذه المسألة وجهان احدهما لا يجب التردد اصلا والثاني هو المختار انه اذا كان وهو في مستور الارض
 فلا يجب عليه تردد التردد ذلك **الثالث** قوله تلحقه عرش الرفاق في عبارة الرافعي في مسوغات
 ابن يوسف في شرحه قال ينبغي ان يقول الى حد فحتم الغوث والفرق بين العرش والفرق انما هو
 اذا قال في التردد فانما له الرقعة فقال احبابه دعاه ونحوه واما الاسم من ايمان فالتعبات الم
 الا انه مريلا في تلحقه عرش الرفاق مستغفرا به ولم يلزمه من وصول غوثهم له ووصول غوثه اليهم
 قوله فان كان في رفقة وجب البحث عنها ايضا الى ان يستوفى رايه في الوقت الانا في وقت
 في وجهه الى ان يستوفى رايه وان خرج وقت الصلاة انتهى فيه **امره** **الاحد** في تخصيصه الانا في كل
 الاستيعاب واما الخلاف في الغاية التي ينبغي اليها الطلب وقد نقل في الروضة من رواية بعد
 ذلك من الاصحاب انه لا يجب ان يطلب من كل واحد بل ينادي فيهم من معه تامر بجود الماورد في
 في كماله ان ينادي الرافعي وهو في ذلك مستند به وعمران يقال هذا الا في كلام الرافعي لان استيعابا
 يكون سؤال واحد واحد الطريق الذي يقبله من الاصحاب اذا علم على مثله انه تلحقه يد وأورد عبارته
 في الشرح الصغير احسن من ههنا انه قال فطلبه البحث منهم فليس سكر من يرد على الماورد به او
 بيعة ولا يجب ان يراجع واحدا واحدا بل ينادي فيهم بحيث يبلغ النداء جميعهم والي من ينادي
 وطلب اذا كثر وانه ثلاثة او اربعة انتهى وفيه فائدة اخرى وهي تخصيص الخلاف بكثرهم وفيه صاحب
 الكافي على انه اخر حرم وقال وهذا اذا كانت القافلة الكبيرة نازلة فان كان في السير فقل على ممر
 نكاحه عليه لا يشرع ان ينادي فيهم من النداء من الوقت فقد امكن التيمم والصلاة فيسعى في
 ولا يبعد الثاني ان ينادي بالطلب من الرفقة هل هو استيعابا لما سكر او السؤال عن عرف
 الماورد ان الماورد الاول لا خصوصية له بحاله بخلاف الماورد عليه ان يستوفى في الحالة الاولى
 ايضا ونقل في الروضة ايضا انه ينادي من معه قال في المذهب ينادي من يجود الماورد في مسوغات
 ان كان من معه من ايم في الاستيعاب فان قيل في كل الفرق بين هذا الجزم قصد الماورد اذا قرب منه
 ومن من لا يلام في الماورد لا يلزمه ان يرد وطلبه فليسا هذا استيعابا منه ولا تلحقه
 الضرر وكان ذلك **السالك** بين الماورد بالرفقة وقال في شرح المذهب الاستيعاب برفقة من معه
 دون ما لا ينسب اليه قاله الماورد في ذكر باب المدين من رواية الروضة حيث حذر كل ذي اليد
 والرفقة ان الماورد جميع القافلة في قول الاصحاب وحكي في المرحوم جها واستحسنه ائم الذين
 خالطوا به في الاكل فيهم وروى الثاني القافلة في المرحوم ههنا نظر الرابع انه حكاه الوجه باستيعابا
 فان خرج الوقت قبل ان ينادي فيهم في ذلك الماورد في الرفقة وان استاء الامم ليس كذلك فقد
 حكي التردد ان من نص الثاني فيما اذا كان الماورد او عنته ان يلزمه تصدده وان خرج الوقت
 الحسب اس امر كلامه لا يجب على الغني بدله لظمانه المحتاج فالذي يشرح المذهب وهذا الصحيح

في الفعلة مستحق ان لا خلاف في هذه الحالة مع ان الخلاف مشهور في قباب صلاة الجماعة في استحقاق
الاعادة مع الجماعة لمن صلى منفردا الرابع ما نقله عن صاحب النزوع ان خاف قوت الجماعة كولين
الوضوء والركعة فادرك الجماعة اولي من الاعتناء بالركعة والوضوء ان سمع صوتا مستوعبا لان الجماعة
مختلفة في وجوبها والراجح عنده انما فرض كفاية فهي اولي من الايمان بشئ الوضوء ومثل ادراك
فيه التعميل السابق من ان تحسن التأخير او تحذف الركعة او لا تكمل الشك في وقوفه من المصن
قوله الواحدة ان يكون المأخوذ بان يزجر حرسا فدون علي يرو شيئا حضوره
في خروج الوقت لم يجر اليه انتهى هكذا قلنا في وقت قد سئل عن ما تقدم انه اذا علم الوصول الى المأ
قبل خروج الوقت فله ان يركع ذلك ان يوجز في التأخير اولى فكيف يجعلون التأخير هنا واجبا وقد
سبق بينهما ما عساهما يقع قد رتب على المسامحة فساهه ساهه التوبة له فلم يحصل في الحال عدم
الجزء على قدوة استعمال المأخوذ هناك فانه جائز بان يركع وعليه في الحال **قوله** وان لم
انحصر على الاجد الوقت فمن السان في يصير ولا يجرم ولا ينقض في العدة ليس بمعصية
شبه واحد ومنه انما اذا لم يكن التماس على الوقت فاعلم ان لا يصير الى انها التوبة اليه بقوله
الوقت ولا يحجب طريقا انهما اثبتا قولين في النكاح والثانية تنقير النكاح والفرق وان
امر التعداد اسهل من امر الوضوء واللبس ولهذا جاز تركه في الفعل مع القدرة على القيام بخلاف
التي وكشف العورة لا يمكن في الفعل كالنقض فاستضعفه الامام لان القيام بركبة الغرض
لما لم يقع حظه في صلاة اخرى والتمار ان يقول الواجب في ترك الغرض والفعل امر من الواجب
لا احدهما يكون ابعد من قول المسامحة ويخطر الفرق في استان احدهما نقض في قوله
اسهل من امر الوضوء واللبس فانه لو قال من امر التيم وكشف العورة كان التيم ولذا قوله
خلاف التيم وكشف العورة ولو قال بخلاف الوضوء واللبس كان انسب **قوله** ما اوجبه
من استطاع الفرق ما ذكره ناقشه فيه في الطلب لان شرط الفرق ان يظهر له تأخير في الحكم
ولهذا قال الامام في ابواب النكاح لا يقتضي الحيالات في الفرق فادان اجتمع سبيلين الظاهر
في الظن من افتراقهما وصاحب القضاء باجتماعهما وان اشترج فرق على بعد تفرق ابن الوضوء
بان راجب السبقة لا يبعد حاله على انتاج الصلاة في الوقت اذا فرضنا دخول وقت الصلاة
وهو فيها من هذا الوجه هو سببه عن المسامحة على مسامحة لا يمكنه الوصول الى الا بعد خروج
الوقت اذا قلب من اول الوقت ولا خلاف في هذه الحالة فيحوز اذا التيم وكذا في سبيله التيم
والثوب فان فرض ان التزام فيها وقع من اول الوقت كما عهده والفرق في السبقة العتق
في ان الوقت كالثوب والبر وقد يقال بل الفرق اذا التزام في السبقة وطول مدة المقام فيها
يترتب تأخير الصلاة عن الوقت انما يطول مدته فلم يسم به ولا ذلك في سبيله التيم والثوب
في هذا القول بالسبقة لان الاحتجاب قالوا القادر في احوال لا يقتضي لا في العري اذا وقع في امر
ملاذم مادم المأ والثوب **قوله في الوضوء** واخرى الامام والفرق في هذه الخلاف فيها اذا
لاح للمأ والمأ ولا يمان دونه ولكن مثاق الوقت وعلم انه لو اشتغل فانه الوقت وهذا مقتضى ما

الخلاف في المرتبة الثانية من الحالة الثالثة وقد استرنا اليه هناك قلت **الاصح** من الطريقين
اجرا القولين في الجمع والتمسك على في الوقت التيم وعاريا وقامدا ولا اعادة في المذهب **قوله**
امور اخرها قوله وقد استرنا اليه هناك بوجه ان من كلام الرافعي وانما ذكره هو في الروضة
هناك وفيه ما يبعد من دعوى الرافعي ليرتفع عن له الاهمنا وانما اوجبه كلام الرافعي ان الامام
ناله ذلك مستقلا لا يستلزم على بل مثله الامام من نص السان في رضى الله عنه وقال به المنة
ان اجرا الخلاف صحيح بل ينبغي ان يكون السبيل هذا اولى من سبيله التيم وغيره لان العلم القين هنا
موجود بغيره القدرة على الاستعمال في الحال ولا ذلك في سبيله التيم فان احد المتعارضين قد عرفت
او يترك في وقت فبغيت التيم اليه وانما قوله انما ذكره الامام يقتضي اثبات الخلاف في المرتبة الثانية
فان اراد به ما اذا كان المأقربا وليس اليه لثباته فرض الوقت فتدعي الخلاف فيه من صاحب
التهذيب وان اراد به ما اذا كان المأ بعيدا فلو روي اليه ثباته الغرض فهو اقرب من الاول
حكم الخلاف فيه في الشرح المبين وذلك عكسه فبما في هذا الخلاف ايضا والفرق في ما يقتضي
اثبات خلاف في المرتبة الاولى من الحالة الثالثة وهي وجده ان المأ في حد الغرض لانه المأ وسبيله
ذكر الامام في الغرضي هناك شاهد ذلك ان في الوسيط قد وثقته الرافعي فانه قاله الغرض
ليرد عليه ان المرتبة الثالثة من الحالة الثالثة الخلاف فيها من كونه منسوبة وقد صرح الشوكلي
بذلك في تيسر ما اذا التيم في الروضة فانه ذكرنا ذكره الرافعي ولم يقل انهم لم يركعوه
بل قاله وقد سمعت الاشارة اليه فعليه الامتناع من الاول فاما قوله وقد سبق فهو صحيح
لانه قد مر الخلاف في تطبيق كلام الرافعي وقال بعضهم القول بعدم التيم هو غير قول الرافعي
قد سبق ان يقول كلام الاصحاب الامتناع بمرات الوقت وعدمه فيما اذا لم يركع المأ فاما ما يقال
اول الوقت لا فرق النزول وهو موافق لما حكى من الفاضل في الطلب من نقل اتفاق على انه اذا
كان مكة توب نجس وما يغسل به ولكن لو اشتغل بنفسه فانه الوقت لزمه غسله وان خرج
الوقت ولا يصلي عاريا ولا شكا ان اغتسل به في ذلك انما هو ترجيح على النص اذ غاية ذلك ان يقتدر
ان التيم في نظرية اول الوقت وانما طرأت منه ضيقه بهذه الحالة هي منزلة النزول
في انما الوقت واما القول ما عهده فموافق لما اختاره النووي من ان الامتناع بمرات الصلاة
عدمه انما هو بوقت الطلب لكنه خلاف المنصوص وهذا انما قد مر انما الرخصة الوعد به عند
الامام في المرتبة الثانية **الامر الثاني** قوله قلت **الاصح** من الطريقين طردا القولين
في الجمع يشمل سبيله الامتناع وليس كذلك بل هي رخصة الثالث ان ما صله ثلاثة اشياء صحيح
طريقه القولين في الجمع وانه لا يصير في الجمع والاعادة وقد عرفت الرافعي لسبيلين فلم تعرض
للتالث وهذا الامادة والقول لا يخالف في شكل القائمة الا انه اخرا كتاب ان العذر بالاجد
سوجب القضاء لاسباب الصلاة فاعدا في البيت الضيق وفي كلام الرافعي اشعارا بالاعادة فانه قال
القول الرابع بان حرمة الوقت حرمة وذلك لا يخالف في العادة فيما لا يتضا معه وقد مر في الروضة
في التهذيب وجوب الاعادة كالفاجر الذي عصى ما ولا يحد من عبثه في الوضوء على وتعيده

وقال ابن الرفعة ان النقص في السيف ان اصلي قايما بعيدا اذا قدركا حكاها الماوردي في باب
 صلاة المناظر **قوله** اذا وجد الحطب ما لا يكتفي لنفسه او المحدث ما لا يكتفي لغيره فتكون
 احدهما يجب استعماله وتتم الباقي كما لو كان بعض اعضاءه جرحا انتهى فيه **قوله** في احداهما تنصيصه
 الملائكة يجب ذلك سواء قدوة على تكميله ما يوجب سبب ذلك فيه او لا وقد سبق في باب الطهارة ان اذا
 اسكنه ذلك وجب عليه ان يرد على من ينال الطهارة وقد حكم ذلك من الشيخ اي على الشخص لكن فيه
 نظرا لان الله تعالى ملئ الخلق بوجوه الماء المطلق وهذه احدى اوجهه بالنسبة الى الكلمة بغيره
 الثاني تنصيصه بتصوره تحصيل الخلاف بالنقد ابتداء فانما لو وجدنا حكمة فاقبل فينا طهارة
 فانه يتم من الباقي لا خلاف وكلام الجرجاني في الثاني يقتضيه لكن على الامم من تنصير ابراهيم ان ذلك
 لو قيل به ففقد الماء وقد ثبتت له من يد يتم احدث فانه يتم ولو تم فوجدنا لا يكتفي الا
 للغة فان كانا بوجوب استعمال الثاني بل بوجوبه ومقتضى قوله بان التيمم من وجوبه من الجنب
 والحدث المحذورين وجدنا ما يجب استعماله في جنبه الجنبه والتميم كان واقعا عنهما من الحدث
 بطل ونعنيهما والتميم لا يقتضي في البطلان وان قلنا ان استعماله لا يقتضي لا يجب ان يبرح
 لا بطل تيممه وان كان حله يقتضي لا بطل في التيمم الاول واشارت الى ان استعماله لا يقتضي لا يجب ان يبرح
 الثالث نلاحظ على ما كان بعض اعضاءه جرحا بوجوهه ان مقتضى قوله قد حكم ذلك من الشيخ اي على الشخص في الثاني
 وجهها انه يقتضي على التيمم بغيره من الماء متبع في التيمم في اوقات جرحها من حيث ان سقوط التيمم
 كونه لا بد له من استعمال **قوله** فان رغبنا في الثاني وجب استعمال الماء او العذر فاقدا
 اي بالاتفاق اننا لا الامم كترس في باب الاجتهاد في التيمم ان مبالغة في تيممه شرط للغة التيمم
 او لعدم القضاء وجهان في الفرق ان الماء هنا قد رتب استعماله للتحقق طهارة وهناك يتردد
 فلهذا اخرج في الخلاف وطاهر كلام الرافعي ان سوا كان الواجب عليه الوضوء والغسل
 ابن الرفعة في شرح ابراهيم حكاية وجه فيها اذا كان عليه الغسل ان يحرك ان شأ استعمل
 الماء او لا اتم قال في الرافعي غيره سوي الاول **قوله** انما الواحدة واجب ووجدنا
 بطلان الوضوء قلنا لا بد من الاكثر بوضاؤه وتم الجنبه وتغيير في التيمم والثاني غير ذلك قلنا
 في كل الامر مستطاحه وواجبه الفصل يجب تقديم استعماله على التيمم على هذا القول قال
 ابن الرفعة الذي يظهر فيها اذا اجتمع وضوء وغسل قلنا لا يترجح انما يجب استعماله في اعمضا
 الوضوء وحققنا احد الااها ورواه غيره من الابان فابعد في ذلك وقد يقال اجابا فيها اذا
 كان عليه غسل انما لا يجب تقديم استعمال الماء وجعل ارشاده بعبية البدن بمرلة ففقد فلهذا
 جعل المصحح مرفعه في التيمم بمرلة العدم وقول الشافعي بوجوبه انما تعالى في ان المناظر لو كان
 على بدنه نجاسة وهو غيب ووجدنا يكتفي ازالة النجاسة انما يغسل النجاسة ولو تم قبل غسلها
 لم يبرح تيممه بغيره في الامم ان تيممه قبل غسل النجاسة لا يبرح فذلك من غير ان لا يبرح وجوبه
 الماء يكتفي للغسل ولكنه محتاج اليه للتعطش فجاز التيمم مع وجوده **قوله** فان لم يجد المحدث
 الاثني وبرد الا قدوة على اذابه فليقلع ان الله هو عليه التيمم ليعتد بتقديم مسح الرأس الى غيره

فيه

فيه من ان احداهما تنصيصه ان الخلاف في الوجوب وانما يجوز استعماله في كل حال لكن يبرحها
 على جواز استعمال السجدة في المسوح طلقنا سوادا ام لا كما سرح به في شرح المذهب وفيه خلاف الشافعي
 ساوكة تترسها على وجوب استعماله من التيمم مرتين فيه نظرا لثبوت التيمم من وجوبه تقدم التيمم
 على الماء او من سقاء من جهة وجوب تيممه من غير ضرورة في الطهارة واحدة ولا نظير له والظاهر رجحان
 الطهارة الاول وامر ان الرافعي انما ذكره نقلا عن الجرجاني وببرهنة في الشرح الصغير بقوله قد قيل
 انه يغسل ذلك وهو طاهر من عدم اختياره فترس به في الروضة على هذه الطريقة حتى ان كلام الرافعي
 بل بان في المعايير قال في الحاشية الترتيب قلنا لا يجب استعماله اجزاء تيمم واحد وشاقا له الجرجاني
 سله انما لا يستاد عنه قال في الترتيب قلنا لا يجب استعماله اجزاء تيمم واحد وشاقا له الجرجاني
 عن الرافعي وسقط وجوب التيمم على من لم يجد فان وجد ذلك كونه غلظا بالوكان بعد ما كثر
 لبعضنا معناه قال في الرواية في محل الوجهين انتهى **قوله** فان وجد بعضنا طهارة من الماء ولم يجد
 سائره فطهرت ان طهرت طهارة التيمم وانما هو يجب استعماله لا لا بد له من استعماله ففقد
 كالرمان وجد سائر بعض مفرقة خلاف ما اذا وجد بعض الرقبة ولم يتدبر على التيمم ولا طهارة لا يبرح
 بالاتفاق لان الكفارات على التراخي وتوطأ القدوة بدو ذلك انتهى فاسا حزمه بان لا يبرح بال
 فقد حكم في آخر كتاب الطهارة من ابراهيم الطائفي فيه خرج اوجه احدها تفرغ المقذور عليه ولا يبرح
 والساني يخرج وجهه وباني الكفارة في ذاته والثالث يخرج وجهه واسا الطائفة ان الكفارات على التراخي
 ولا تخالفنا قال في غير هذا الباب اما بدوي فقام على القول بان بعضهم لا يتبرأ من اداءه ههنا
 باعتبار الاصل ولا شك ان اصل الكفارات على التراخي فانما يصير على التبرأ من التيمم والتعدي وهو
 كما تقول في المعنوية ان التراخي لا يجبر على التيمم وان شئت عليه فان اصل الحج على التراخي **قوله**
 في الروضة قلنا لو لم يجد الاثني لا يكتفي للوجه واليد يجب استعماله على المذهب وقيل
 فيه القولان قال في الدخاير ولا يبرح لهذا الخلاف لانه اذا كان لا يكتفي ما يبرح من الصلاة
 ويكون بمثابة من لم يجد التراب اللهم الا ان يجد ترابا ثانيا بعد استعمال الاول ولا يوجب المولاة
قوله فيها ولو كان عليه نجاسة ووجدنا يغسل بعضها وجب على المذهب اي عدا زادة
 القتلة والافا زالة النجاسة لا يجب على التيمم كما سبق **قوله** فيها ولو كان جنب او محنفا
 او خائفا وعلى بدنه نجاسة ووجدنا يغسل احداهما يغسل النجاسة فيغسلها ثم يقيم ولو غسلها ثم يقيم
 خارجي الا ان انتهى **قوله** فيها ان هذه المسئلة يوجد من كلام الرافعي في موضعين احدهما
 فيما لو تعارضت نجاسة البدن ونجاسة الماء الموضوعة به الاولى حيث كان تقدم النجاسة لان النجاسة
 لا بد لها من اعلان الوضوء والغسل ثانيا ما قد مر في باب الغسل من ازالة النجاسة شرط في صحة
 الغسل الثاني نصيبه انه لا يكتفي بالغسل الواحدة للنجاسة لئلا يفتقر ما سبق في الغسل
 هو حيث احدث الحمل والمزاد ههنا ما اذا كانت على غير محل الغسل والطاهر لا فرق بينهما سواء
 في الحب والحاض الثالث ان سبيله جواز التيمم ان يغسل بدنه نجاسة سبقت في باب استعماله
 واضطراب النووي في الصحيح منها في ثلث مواضع واذا اروت سلامة من التيمم فاجل للاه

مناف

هذا على غير ما نقل في الخبر فان الامم هناك اشتراطه فندبه ان ذلك **قوله** هذا في خمسة غيره قل
 قد روي في باب الاستبراء ان الخلاف جاري فيه وضعت طريقه الطهارة وقضيتها التسوية وقال في المباحات
 العتبات انه لا يصح لانه المنع من الشاقي كان في الناس **قوله** وقد حكى في المأوى وغيره
 وقال لا يصح الصحة لان المخرج يجوز ان يقدم اليه على الماء وان كان لا يستنج به الصلاة وانما المصلحة
 من الخلاف هنا صرح به قبل الباب في احكام النيم بان الفحاسة هي كانت على المسوح وخالفه في صحة لا يصح
 بل احلته وهذا هو مورد في الاستبراء فذكره قال في المباحات ولو طهرت عليه الفحاسة بعد النيم وتلقاها
 النيم لا يصح معها قال الرويان في نيم الوضوء في طهارة الردة وهو يتحقق ان المسيلة ليست في الشرح
 والروضة فليس كذلك فقد ذكرها في الروضة من زواجره بعد هذا بخبره انما في او اخر الزمر
 التاسع فقال ولو لم يرد في ماله من حاشية سطل على المذهب وبه قطع الامم وقال في التولي هذه كونه
 المتيم السراج ما ذكره من بعده الفحاسة يشمل السفر والخروج قال القاضي ابو الطيب انما يتحقق
 المتيم في السفر اما المأوى فلا اذ لا بد لغير العادة وهو عليه التزوي في التحقيق وشرح المذهب
قوله اذا نزلت المأوى بالازاحة والشرب واحتاج الى النيم فلا خلاف انه يتم لانه فائدة في حال
 ثم نظر ان فعله قبل الفرض ويتم في الوقت لا قضاء عليه انتهى قد اطلع به وحينئذ ان يكون فيه حلان
 من الخلاف في الوضوء بما اذا كان قلنا بالحدث فقد وجب المطاب فغوى ما لو وجب نعتير **قوله**
 بعد الوقت وان قلنا به دخول الوقت او احدهما بشرط الاخر فلا يلزم اجماع في المذهب هذا الخلاف
 ما خذ الوجهين الاتيين في وجوب القضاء اذا صبه سقيا وصل اليه **قوله** ان قلنا يجب في القيام الى
 الصلاة لوجوب القضاء له صبه قبل الوجوب وان قلنا لا يجب في دخول الوقت وجب **قوله**
 وان فعله بعد دخول الوقت فان كان له فيه عرض فذلك لا قضاء عليه وذلك مثل ان يترك
 به او شره في الحاجة العطش او غسل يديه به سقيا انتهى وقضيتها انه لا خلاف في عدم القضاء
 به صرح القاضي وغيره وفيه نظر قلنا من قوله انما يدخل الوقت فعلق فرض الصلاة بالوضوء
 ودين الله احق بالقضاء وتسويته من الشرب للعطش والمبرد شهران الغاية الا باحة فيلحق بها
 الشرب للتكدر وجعله في المباحات من غير ما من تعبير الفرض ونقله في الخبر عن القائل انه الم
 بذلك ما اذا شك في طهارته فزاد احتياطا انتهى وسيلة ازاؤه المتكدر في طهارته فزاد
 ذكرها في الشرح والروضة في هذا الموضع اذا ما لا بعد هذا او اشتهه الا ان واجبه لم يظهر
 له شي نازا انما اوجب احدهما في الاخر فلا اعادة انتهى الذي نقله في النهاية عن القائل
 القرب فيه القطع بوجوب الامارة فانه قال لو شره الحاجة اليه في الوقت لم يفرغه الاغارة
 على الامم وقال القائل ان شره متلفا من غير حاجه او غسل به ثوبا سقيفا او شك في طهارته
 فزاد احتياطا فلا اعادة قلنا انتهى وقضيتها كلام الفقهاء في المأوى موافقة المعتدل **قوله**
 فان فرقه غير فرض ويتم وصل لوجوب القضاء في الامم لانه فائدة من النيم والثاني يتم لا يصح
 بالصعب وسقوط الفرض بالنيم من قبل الرخص لا ساقط بالعاصي انتهى **قوله** امران احدهما ينوب
 الآخر هذا الخلاف على ان النيم رخصة او عزيمة فان قلنا عزيمة فلا قضاء وان قلنا رخصة فعلى

وقت م

وجوب

وجوب كل وقت المغرب ونحوها وانما حسن بان سقوط الفرض به هو الرخصة والاعادة لا في نفس النيم
 ونظر المسئلة ما لو روي نفسه من شاعق فاحلقت قدما قبل معنى كل صلاة اذا اعادها او جهات والامم
 بعد القضاء ايضا الثاني وقضيتها على القول بالوجوب اجاب كل صلاة صلاها بالنيم وسقط عنه الخلاف
 قوله ولو احتشاد في الوقت لم يفرقه ثم بعد ذلك وصل بالنيم بكلام الوجيز شعر بالقول انه لا قضاء
 في اورد في التهذيب وكذا رايه في كلام الشيخ ابو محمد طرد الاولين وهو قريب انتهى **قوله** امران
 احدهما حكاه الاول من اشعار كلام الوجيز محجب فانه صرح في السبعة بذلك فقال لا خلاف في انه
 لا خلاف انه لا قضاء عليه اذا لم يصح بالصعب حتى يعاقب عليه الثاني استغرابه طرد الوجهين محجب
 فقد حكى في حقه هذا بوجهه لانه لو ذهب من المأوى لم يلحق به عليه القول وعلى المسح بانه فرع للطله الطهارة
 فلا يفرقه على هذا القياس المؤان لثابتة الباب فتدرك الامم بما حكاه الفقيه في اعاد او وجب
 سه المأوى قبل ذلك بالذهب ان يجب عليه القول ويتم وصل في القضاء وجهات فان احسبنا
 نيم بعض فيه الخلاف يلزم **قوله** احري الخلاف في هذه العدة وهو غير المسيلة هنا
 بالمأوى انه لو صبه لم يوجب منه غير الاستنجاع من حمله فامتهلكه حتى يقال انه ضيعه على الخسائر
 اولي بالتفسير فانه لا ضرر عليه في المأوى بخلاف الموهوب له فانه لم يفرقه منه القول وقد اشار
 الى ذلك ابن الروضة في الفتاوى قال وهذا يدل على ما ذكره الرافعي من الفرق على طرقة الفقهاء
 قال ويمكن الفرق على طرقة من ذلك من ثانيا اذا امتنع من قبول المبدول ان اهل العرف
 ياجون به واجدا لان الماء على المأوى اول الوقت اذا جاز به غير واجدة وكنت النيم قبل
 وهذا الوقت الذي ذكره سجد كما اذا كان المأوى باقيا ولم يرجع اليه ولا خلاف في ذلك انما الخلاف
 ان القضاء لما يرجع اليه **قوله** ولو ذهب او نزل في الوقت لا حاجة ولا مطش منه **قوله**
 اهمها المنع لانه يفرقه ويصل عليه شرعا انتهى فيه امران احدهما انه يتحقق ان البول عليه
 لا خلاف فان اقتضاء نيم حصول ذلك خلاف الخلاف في هذه التي قال الامم في الاكس حصول
 الملك خلاف الخلاف في هذه التي لا تنفذ تصرفه وان عصى بسبب امر قال ابن الروضة في قسم الله
 من الفتاوى من عليه دين اذا قلنا يحرم العدة عليه فيسفي ان يكون فيه خلافات فيما اورد
 منه من المأوى دخول الوقت الثاني علم من قوله ومطش المنيه انه لو كان الموهوب محتاج اليه
 لا للعطش بل للوضوء ليس له ان يذهب اليه ويصير في التهذيب قال ان فرضه الوضوء وفرض ما
 النيم فان وهبه له والمالة هذه منه خلاف وجه الصحة ان يذهب فخرها وهو جلب المدة **قوله**
 فان قلنا لا يصح فلا يصح ثم اذا دام المأوى فليلا لا ستر اذا كان لم يتكدر ويتم قضى انتهى وجيزه
 بالقضاء هذه المالة مشكل لان النيم الحسني لا يفي لاسيما وقد ذكر قبل هذا ان لو لم يلب المأوى
 الوقت لا يجب عليه القضاء والنيم موجود في المأوى وقالوا استعمله حاجة نفسه من بره او سطق
 فانه لا يصح على هذا اولي لان فيه الشارح لم يأت في التزوي في شرح المذهب حكى في الفتاوى وجهان
 القياس فان قيل هذا سبب تعدد الاوقات بعد الاجاب قالوا انك المأوى بعد ان يمر
 فانه لا يمتنع من بعده المأوى وانما نظر سببنا ان غسل الرتبة في الكفارة وقيل في الكفارة بالقيام

رم

ن

لذلك لا يشك كالموجودات وهو صانع الله العطش فيجبر ان يشربه وحين يترونا به وقد ذكر
 في الكفاية باب الالفة من الاحتياج كناية عن ليس للشافعي وجوب شرب الماء الجفسي والبول للعطش
 بعد استعمال الطاهر يشرب الجفسي كالمعتد وان سدد قبل استعمال الطاهر فان كان قبل دخول الوقت
 شربه الطاهر وجوبه شرب الجفسي وان كان بعد دخوله طاهر شرب الجفسي لان الطاهر قد دخل وقتا
 للطهارة فنجس من شربه فليسا للطهارة انتهى واما الحصر في المهر في باب الاحتياج فليس كذلك
 كما طاهر وما جفسي والشفاء عليه وهو كحار العطش في المهر في الامم كحار العطش بالظاهر وعكس الذي
 هو عكس منه للعطش ولا يجوز ان يجفسي الطاهر للعطش ويتم له لا يجوز الا في المهر مع الفقه على
 الماء الطاهر وخوف العطش ليس مطعون فان كان كذلك لم يستعمل شرب الجفسي بل ليجوز شرب
 الماء الجفسي كالمعتد لا ضرورة وهذا موضعها انتهى وفيه تصريح بالفرق بين العطش الموقوف والشافعي
 وهو في الثاني محمول على التواتر في البيان قبل باب الالفة قال الشافعي في الامم اذا كان مع البول
 في السفر ما ان احدهما طاهر الاخر جفسي فاحتج بها عليه وكان عارفا العطش فباعده ان يوصلها لما
 فانه يخشى فيهما ولو شربا الذي يوجب على طهارة فيهما ومسك الا خرج حتى انه ان احتاج اليه لعطش
 شربه فقال وقال الشيخ ابو حامد واما قال الشافعي رضي الله عنه ذلك لان ترك الترويض
 بالماء والعدول الى التيمم لم يوجب العطش مما بعد الجوز واما الجوز فذلك اذا خاف العطش في الحال
 وهذا الذي قاله الشيخ ابو حامد غريب والمشهور في المذهب انه اذا كان واجدا للماء واحتاج اليه
 لعطشه في الماء جاز له ان يشرب من الشافعي كما له لو اجد ذلك فترك الماء من ان يكون هذه
 الحاجة نادرة ومن ان يكون سعة اما في عطش الرقيق والبعية فقد ابيح الامام تركه وانه والظاهر
 الذي اتفق عليه المصنفون في التيمم في امور اخصها ان تردد الامام اما في عطش الرقيق
 لكن في كفاية البعية بل اولى التماس ان في المالك بالامتناع ووجهه في البعية لكن ذهب
 الشيخ ابو حامد الى ان الحاجة الموقوفة للعطش من الماء لا يوجب التيمم كسابقه فاما في صاحب البيان
 عنه عقب النص الثالث هذا اذا احتجوا به لا يجد الماء وقت الحاجة فان كان مرجوا وجود الحاجة
 قبل تيمم الماء لا يستعمل ما معه من الماء وجهان في التيمم مبنيان على الاعل والظاهر ومثلها
 ما حكاه الشافعي في التيمم من ان من كان معه ما يفي بمقتضى الحاجة الموقوفة فترك الحاجة اليه في المنزل
 الثاني وهناك من يحتاج اليه في المنزل الاول لكن يحتاج قبل جود دفعه لعناجب الحاجة الناجزة او لا
 فيه وجهان ولعله يحتاج اليه شرب حاجته صاحب المال وحاجة غيره واذا جعت هذا مع ما سبق
 عن الشيخ ابو حامد حصل ثلثة اوجه **قوله في الروضة** قال الشافعي اذا مات
 رجل لم تأمر دفنته عطاش شربه ودموه زاد وأمنه في ميراثه وصورة التيمم انهم رجعوا
 الى البلد وازادوا التيمم في موضع الامتناع ووقته وقيل ان ادخل الماء انتهى **قوله**
 احدها ترجحه التفسير بالفتنة ايا ذلك الواقع عن ابي الوفاء في فقهنا وسكت عنه بغير حجة
 في كتاب العقب فقال عليه قية المثل في تلك المفارقة وقال في شرح الهدى انه الصحيح المطلق
 به في كل الطرف ووجه في التحقيق ايضا وجعل الوجه الاجر واهذا الساني قضيه ان من

سئل

بأنه

بالفتنة مطلقا سئل ان كان له قية في تلك البلد امر لا وهو مخالفت الكلام المراهي فانه قال ان المسئلة
 مشروطة فيما اذا لم يكن لها قية في تلك البلد وقضيه انه لو كانت له قية وان قلت وجب المثل خاصة به
 مرجح الصلابة في شرح المنتصر والظاهر ان الواقع انا اخذ اختلاف التفسير من قية فانه قال
 من زاد الشافعي باليمن القية لم يستمر من قال انما وجب القية لا المثل وان كان الماء من دوات الامثال
 لانهم يرمون في بلد الميت ولا يجهل الماء في البلاد حتى لو كانت له قية وان كانت اقل من شربه في موضع الامتناع
 فله المثل فقد مضت القية على اختلاف فلا يتغير ذلك لوجود المثل حتى وجد من كان ذلك ما اد
 حجة او غيرها انتهى الثالث ان الواقع قية ايضا اذا ارجعوا الى بلدهم ولا يجهل الماء
 وقضيه هذه القية انهم لو لم يولوا في موضعهم او بعد مجوعهم في الماء قية في البلد انهم لو لم يولوا
 قطعاً وبذلك مرجح في شرح الهدى فقال المسئلة مشروطة وانما اذا غرموه في البلد اما الغرم في حصة
 نالها بالاعلان انتهى وهذا الذي قاله في التيمم انه الامم وهو صاحب الميمت انه مضى
 للمصنف في الروضة في المسئلة الرابع جعله موضع الامتناع وقضيه من حصة التيمم ليس كذلك بل الشافعي
 رضي الله تعالى عنه اطلق التيمم وشرب المثل او القية بغير ادراك القية فيعتبر بذلك من خارج لانه
 مرادها ان ليس في القية بغيره في حصة لو ادى القية فترادى في موضع الامتناع قبل المورثة
 وبالقية والمطالبة بالمثل وجهان في التيمم كغيره من القاعب وبذلك حتى اجبر الخلاف فيما اذا اؤد
 الي ذلك الموضع في مثل ذلك الوقت فزاد القية والمثل في الروضة واستمر على التيمم بغيره
 ورجع الخلاف الى ان احد ذلك المحمولة او بدله قال من الاستناد ولعل الظاهر مما لم يثبت ان
 القية بدل حقيق وقدم الحكم بقضيه الامتناع القية الماخوذة لانيات العبد المقصود فانها ليست
 به لا حقيقاً بل بدل للبدل فاذا مات العين الى يد المقصود استعاد القية بغيره
 امعي بالاولي الناس فغير محتاجون فاليست فالجفسي او الى اما الميت فليعتبر احد ما قاله
 الشافعي رضي الله عنه ان امره ميت وتاثيرها ان المقصود من حصة تيممه والتميز لا يثبت ذلك
 وغرضه في اسقاط الغرض من دمه وهو يحصل بالتيمم انتهى وكذا في هذه القلة كون الميت يتم
 منه فقد لما زعم ان الاحتياج انما هو في المسئلة الوصية لا لشكال او بدله من صورته في ما يحتاج
 او اؤد ما ادله به له لاحد هو قبل المصالح قبل وضع الايدي عليه لا ملك فيه وبعد وضع الايدي
 للجفسي والخالق له ولاية مرفوعة الى من شاكله في صورة في الوصية لا لاهل ولا لغيره بل لاهل ولا لغيره
 والوقف عليه وفيما اذا طلب المالك معرفة او لا هو في الوصية لغيره وفيما اذا اؤد ما ادله به له
 زاد وجوا وشاحولة تناول اولاً **قوله** فاذا اجتمعوا في المصنف فيها وجهان اصحها
 الميت شاعل القلة الاولى قال بن يوسف في شرح الوجيز ينبغي ان يقدم من عليه الماء كسائر مثله
 في المصنف والكتب **قوله** ولا خلاف انه اذا كان على يد الميت فانه هذا فيه نظر قاله
 صاحب البحر حتى الخلاف في الاكتفاء بالقلة الواحدة منها فيما اذا جلت الحاجة اليه وقد
 سبق في موضع **قوله** ولا يشترط في استحقاق الميت ان يكون له ثم وارث قبل منه لا لولا ان
 انسان مكين ميت لا حاجة اليه في مثل هذه المسئلة وجه صحيح اي ان شرط القبول ولها

قال الله ادرى في الاستدراكات وهيه المبيت قبل غنقوا في قول منه اولاً يخطو جميعاً وقصته
 ان الميت تلك الكفن وفي رواية الوسيط عن الفضال انه لا يملك ذلك والوارث انه الله قرأه في
 اجتمع الحايض والحنب اوجه اجتمع الحايض ان حدثها انطط والثاني الحنب لانه احق بالانصاف
 فان العصابة اجتمعوا في الحنب ولم يجتمعوا في الحايض انتهى وهذا الوجه منقول الامام عن الصادق
 عرقاق وهو ضعيف جداً فيجب عدي توفيق يا أيها الحايض من مذهب الحنابلة وقال في الدفء
 الظاهر ان من لا يجمع الحنب لا يجمع الحايض اجتمعوا في الحنب من مذهب الحنابلة وهو من مذهب
 وصي الله عليه السلام في قوله تعالى ان ياتوا بغير حجة فليقتلوا في الدين والحق في المذهب والمذهب
 خدم الحنب للثوب بسنن جعفر الزمان خلاف من الحايض وهذا يحتاج الى تأمل وخرج عنه ان ما ثبت
 خبر الزمان مقدم على ما ثبت بالجملة او الاجماع في باب التراجع وبه خلاف مذكرة الاصوليون وبني ابي
 في الحايض من المسئلة والذمية يكون تحت مسلم وبين الحنب اذا كان مسلمي قوله وعلى هذا ان طلب
 الصفة والآخر الصفة فالفرقة الاولى في الامر القبول في الشبهة في الثاني انتهى حتى الامام وغيره الخلاف
 وجهين وهو الظاهر وجب على هذا لا يعرف لواحد منهما لان الفرق بينهما لا في الاولى وصلة الاولى
 مفقودة فيها قوله وان اختلف واحد استقام الحنب اولي ان اوجبه استعمال البعض والادراك
 انتهى وقوله كالعدم يقتضي الاستعمال في الحنب ان قلنا بعدم وجوبه لكن مرجع امر الى الرفعة
 بالاشتباه فلا يكون كالعدم **قوله** لو اجتمع من جهة نجاسة منقطة ومسطحة فالناس يتقدم الاول
 العلية لذلك فالتالي الوجه في الحنب اقل من الحديث الا ان يكون الحنفية الموصوفة قال في مونس
 وهذا حكم منه بله اذا كان اقل الحنب اقل لان حنيفة اعظم فقال الماوردي اذا كان لا يفتل من زاده
 سقما مما شيان على وجه لان كل واحد من من الصلاة وهذا ابعده جد امع ان احد المذنبين هو
قوله واعلم انما ان من المكان فقال امره لاولي الناس به في هذه المسألة فقد ثبت وقوله
 ولعل بعض من قال امره لاولي الناس به وانصر عليه مني الله من الحنابلة في غير ذلك المكان
 اعلم اني انما لاولي الناس لا يختص به على ذلك الموضع الا ان حفظ المأوى ومثله الى سائر احوال
 كالمسجد انتهى وحذف من الروضة هذا لانه رجع عنه هذا الاستبعاد في قوله لا فرق بين الحالبين ولم
 يظهر من كلام الرافعي ترجيح هذه المسئلة لكنه قال في الشرح الصغير انما قلنا فالقياس ان لا يفرق
 الى الاصح في ذلك الموضع لكن الاستطارة في مثل المأوى في مقارنه اخرى بعيد ولا بعد ان يتبدد المطلق انتهى
 واعلم ان بعض اهل الوصية المطلقة لها خلاف بآية بانها ان شاء الله تعالى قال بعض من في جواز
 مثل الوصية من بلد لا يضاخلاف جاز في مثل القلنات والله ورفان قلنا لا يجوز النقل هو كالسور
 او من لا يعلم الناس به في هذه البلدة ولو قال ذلك لبعض من في بلد لا يضاخلاف ولا يحتاج الى ما
 بطلت الوصية في وجه وثبتت الى اقرب البلاد على وجه كالمأوى في بعض من في البلد فبعض
 فلو يجوز النقل في بلدان الوصية او نقلها الى اقرب البلاد ووجهان حكاهما الصمداني وان قلنا
 يجوز النقل وهو المذهب فاعلم ان ذلك اذا لم يوجد في بلد الارض محتاج او وجد ولم يكن ان
 موجود في غيره اوجع منه انما اذا اجتمع في بلد الاصح من انواع الحنابلة من الحنب والحايض والحنابلة

على سيرة

على جهة نجاسة لان هذه الاصحاب هنا فلا معنى لمحت من المحتاج في بلد اخر لا سيما في امره الى غير بلد
 الاصحالات الاصل والاعلان الاصحاب فيها اجمع حنب وخايع فانما يستل الى اصرح منها حنب
 اخر بعد اعتبار نقل الماء الى المسكنات التي لا يطر منها الحوصي للاجل فذلك قد بالاعلان الى على الحنابلة
 في بلد الاصحالات اذا خذات من يدنا المنفعة في قيمته للفقراء اكثر الحنب والصمداني واللدولة الماهر
 فانه لا نقل الى الممر على سبيل واستل منه للفقراء كما قاله الماوردي في نقل هذا الشارح الرافعي قوله
 الا ان نقل الماء الى سائر احوال كالحنب كقولهم وان اجمع بينان والمأوى لا يضاخلاف فان كان
 حرجوة اقل من سائر احوال في الترتيب فالاولى قال بعض من انما هذا الذي قاله الرافعي في هذه
 الحالة لا يروى غيره من كتب المروءة والاصحاب مكرها هذا على سبيل الايضاح والتوكيد بالنسبة الى غير
 الحنبين مع العلم على قولنا المختص قال ولو كان من حرجة ما جاز حنب وحمل وطهرت المرأة من جميع
 ذنات وحمل سبيله ولم يفرق من الصورة اجمع الحنبين ومن الغلب المشا والى تعليق الشيخ ابي حنيفة
 وانما تعليق الثاني الحنب في مذهب الجفر وتعليله في مذهب كافي الموردي في الهدى والايام في كتب
 الفرائد والمأوى واليه الاستدراك وتعليق الحايض الى الحنب والشافعي والبيان في مذهب مونس و
 نقل في شرح المذهب المسيلة الامن الرافعي وقد ثبت الاستدراك الذي يظهر من الاصل اولي فان ما حرج
 مونه ولا معنى لمقدم من استشهد بالجملة النقص على من استشهد بالجملة في مذهب الوصية والى
 بالصيغة المذكورة في مذهب الامن الرافعي ووجه ما سباج فلما هو زاننا اذا تاننا حقا او وجد بعد
 سقما بخدم الام لا نقل من ممره فيل في ضرورة التوكيد ان اذا كان الموكلا حرا او امكنته من اجتهده
 راجع وحمل قوله وقد يكون المنقول في كل الوكيل هذا لا نقل في امتداد الموكل مونس فيما لو انتهى
 الحنابلة في ما سباج لا يجوز اخذ من مذهب الحنب في الامام والرافعي في الذي قاله الاكثر وانه
 يخدم الاصح كالوصية ولا ساقا بين الامام في اخرى وان ذكره بين الجمع بين الكلامين في مذهب قد
 اشار الى ساقا له الرافعي لما لا استناد ايضا نقلنا على ما قاله الاصحاب من حيث ان الوصية في الحنب
 قد رجع استصحاب المذهب والاشارة ههنا اذا عورده في ضرورة خلق الملك فانه عورده الاتهام في سبيل
 لا يكون احرار او الكلام مذهب من في المأوى المباح الذي لم يتعلق به ملك واذا ساقا به اليه الحنابلة في الشافعي
 في نقل الحاجة نقل على ذلك من نقله اليه الحنابلة في كونه المحتاج اولي به هذا على النظر انتهى ان الرافعي
 خلع الدخاير اجتنابا لئلا يفتا له الامام لا يجهل ان قلنا لا يملك وان قلنا يملك ولا يترجمه ذلك الا لا
 عليه ما دام في قفاره لم ساقا له واحد منهم فهو غير مملوك فمحل قول الاصحاب على ذلك انتهى وحاصله
 انهم ان استروا في احراز ملكه على السور وليس لاحد ان يضاخلافه المحتاج اليه للظهور في مذهب
 وعليه من كلام الامام وانما حرجه في ملكه وسببه اشار الاصح وعليه من قول كلام الاصحاب اذا
 عتقه اعلم بخصم الشيخ عبيد الله في الوصية كلام الرافعي في وجه نقل كلام الاصحاب على ما اذا لم يوجد
 من الحنبين الى الماستابع ونقل كلام الامام على ما اذا وجد منهم سنان والموافاة ماشي في كلام ابن
 الرضا مقتضى نراة كلام الامام والاصحاب على محل ولقد فانه قال ما ذكرناه من الاصحاب والامام
 حكاهما خرج المذهب ولم يفرق من جهة عليه ومعه في قول الامام نظروا في الاصحاب حكوا فيها وانما

حين

ن

كبر

وكون

شكلا

بعض

قال اما اذا دخل وقت الصلاة على الابس الحطب بالشرايط ووجد من الماء ثابته لوسم ٢٠ فبعضه لو
عسل فانه يبيد وجوب الوضوء على الطهارة الكاملة والفرق واضح بان هذا الابس منقو لم يجر
الحق هذه الاملا يمكن تحليفه ليس لحق الذي اى لان للدرام من القوة ثابته لا يثبت او يثبت للوجوب
في الابس فظهر بها اذا خالط الماء نابع من ثابته في الصلابة وقبلها يجوز استعمال الجميع وكان معه من الماء
ثابته لا يثبت وجده فذلك ما جاز مستهلك فيه لغناه انه يفرسه ذلك ثم حاولنا ان نذكر ما قد صرح به الرد بان في المهر
منا ان اذا كان المحنة لا سر الحطب بالشرايط التي يخرج المسح على الخد ولا يكتفيه لوسل الرجلين وقد عجلنا
او رد الاندوه ثابته عليه المسح الاحتياط لانه قادر على المعادة من غير موافقة **قوله**
اذا غسل الوجه واليدين غسل الوضوء فلا بد من اعادة اليتم للفرصة للفرج والى الحديث وهو يحتاج الى اعادة
الوضوء اليتم الحادثة طرقتان احد عامية فولات كالوضع الماسح على الخد والثاني القطع بعدم الاستيناف
واذا قلنا الماسح انه لا يجب الاستيناف للوضوء الفصل في اعادة اليتم منها اليتم الماسح الفصل في
واما مع الوضوء فولات احد عامية قال من احدث او اذا طهرا انه يجب غسل كل عضو من عضو غسل
المخرج وما به الغريب اليتم والاصح من الطريقتين الثانية كذا صح في الشرح الصغير والرد في اصل الرد
واما ترجمته في الحديث الوجه ما سنده كذا الرد في وقال قلت الامم عندا المحققين انه كالحب وراجل
شرح الحديث يشتمل على الاكثرين وهو سابع بذلك فلا بد لئلا اما الدليل لان الاسرار اعادة اليتم دليل
على عدم الحديث وقد صرح الاحتياط وهو سمى بذلك انه لو طهر الدليل فراءه في طهارته غسل
موضع العذر وضا كان او محمدا وغسل المخرج ساجدا العليل لا خلاف تدليل ان حكم الحديث بان لان
يقال ان الرمي هنا وقت كذا الراية في شرح الحديث ونحوه وان اليتم هنا بطل الاستيقان في الوضوء والتدليل عليه
في سبيلنا عامة لم يطل بالنسبة الى الثالثة ولما اتفقنا على انما كذا في ذلك حكايته من الحديث او القامورة
والامام في الرد في وضوء الوضوء واخرين وان الحديث او انما قال في الحديث غسل الوجه من اعضائه ثم
فان احضرته صلاة اخرى فاما اليتم فقط ظاهر كلامه انه لا يجب ان يكون اليتم وقت غسل العليل امر احد
الوجهين وعليه يظهر الجرح بعدم اعادة الوضوء اذا قلنا بالمذهب انه يجب اليتم وقت غسل العليل كيدشتمل عن
ان الحديث عدم الوجوب واما الامام فلم يحرمه واسمائه زاية او باعقلا لا من وافق الرائي الشافعيين
والرد في وان الصلابة والفرق في وجه الشافعيين هو الطيب في شرح الفروع وهو عليه التكاليف شرها
وقال صاحب المدخل ان الصلابة والفرق في وجه الشافعيين ان زاي الموالات اذا قلنا بوجوبه حتى لو كان الحج
بأيده او رجله وزاينا الموالات يجب عليه اعادة الفصل من اوله ان كان النفل قد طال **قوله**
وقول الوجوب منها علم لغرض او لراحة اما وكل صلاة في بعد الوضوء لا المسح لك ان يقول نولسه
الاعتراض بان قوله الوجوب في بعد الوضوء في اعادة جميعه وقوله في الوسيط لا ينافي ذلك لان قوله
اعادة الفصل يعني طاهره اعادة الجميع ٢٠ فتحت ان لا يجب اعادة غسل يديه من املا طهارة انه كحبل
انه الجميع والبعث فلا تحرك اللفظ الرمي من الوجهين في ايضا فراءه باعادة اليتم اعادة تمامه
فالتاب للفظه ان يقال اراد اعادة الفصل اعادة يديه بجماع الطهارة وقوله في الوجوب
بما يتم من واجبه من ثم او كانا فيهما بعضي ما كان على ما تانا به من اوجه **قوله في الروضة**

الفرج لا ذكرنا في الانكسار اذ لم يكن عليه حيرة حتى والحال من جعل الانكسار والاعلاج بالفرج في عدم المسح
نقله ابن موسى عن الرافعي خاصة ثم قال وهو جيد لا سيما من غسله وقد قال صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بما فرأته من اناسي طمعتي والمعتوق بين الامم ما لم يمسح على الخرج من قطنة او خرقة فموس
وخلب الماء المصقوع من الخرج عند ما كان له عليه وحيث قال الشيخ ابو محمد عليه وقال الامام
اعلم به لا جد من الاصحاب الى ان قال الرافعي زاعم ان ظاهر المذهب اشتراط الطهارة عند التماس الحيرة الى
في اخره ليس هو امور احدثها قوله ظاهر المذهب اشتراط الطهارة عند التماس الحيرة لغير المسح على
كاشطه ذلك عند مسح الخد وقد قال ينبغي ان يعكس يستعمل بوجوب المسح عليها كما مر ذلك عند مس
الحديث فان المسح هنا واجب وهذا صاحبنا زاد في العمود والى الفصل الثاني في الاستصحاب في قول
الشيخ ابي محمد وقد عالج به عنه ابن الرقعة بوجوب احدهما ان يجوز ذلك في مستعمله يمكنه تارة بالصلوة
تلك الطهارة تكون الحدث تدارك هذه ما اقتضى عليه في الجهات واحتمل ان الوضع على الطهارة
انما هو شرطية اسناد الامارة لا في وجوب المسح على ذلك وحده فلا يمنع تناوله بما عايناه من انه لا يمنع
والدفع السؤال من أصله ومن هذا الوجه معتز الحيرة والمسح على الخد الثالث ان الرافعي قد عني على
امرهم حده من الرقعة وهذا القائل بوجوب الاضحية على الحدث صحيح اذا ظهر بعد ذلك
باصطلاحه ليس على وجوب الطهارة في مسح الحيرة وهذا لا يخفى في الرقعة ووجوب وضع الحيرة
عند التماسها انما هو لدفع الفضا للخر من المسح يعني يكسح مع التماسه مخرج في شرح المذهب بان العجم
وجوبه مطلقا وان بناء على انما شاء فوالله في الرقعة وبترتيب منه من هو مستعملها
حدث وبعد ما تكلمنا بما عايناه من وجوبه خفي فالتصريح عند الاصحاب ان لا يلزمه ليس الخد وفيه احتمال
لامام الحرمين انتهى ليس هو امرات احدنا لا يخرج مخرج في ان المسئلة يستعمله للاصحاب وان يقال
لامام احتال لامام وليس كذلك قاله في الرافعي ان الامام لا يخرج من شحجه ووجوب الوضع وان لم يره
لغيره وله عليه هذا النوع فقال وقاسرنا ذكرنا معنى وجوب وضع ذلك وهو وجوبه على نفسه وقد عني
الرافعي لظاهر الوجوب في امتناعه اياه وجميعه في هذه المسئلة قال وامام الحرمين لا يستعمله من شحجه وانما
قال لياسرنا ذكره وجوب الفصل في الرافعي لا يصح اياه الحلال اذ لم يقل الا اذا استعمل الفاتحة وذلك
وجه الفرق في سائر جهه الامام فذكره والمجمل ان المسئلة ليست مستعملة في ما هو من تنزيحات الامام لكنه
حسن نقلها عن الاصحاب في الاحتمال ليس هو الامام وانما هو الخد الذي في شحجه واستعمله وحاول دفعه
عنه وقد اشتد كبره انما في الدم على عبارة الغزالي المستصحب حكاية خلاف وسأبهره شرحه عليه حتى ان
يشهد بما قد مر ان موسى اقره حكما بوجوبه وانما بن موسى في شرح الوجوه منه ان يقال يلزم المصوم
دون الخد لما سبق ان مس الخد حكمة فلا يلزمه اجاب اللبس وسقط غسل الجرح المفروءة في
فيه افعى لكن وسدالة الفخر في مس عليه الثاني ان هذا التردد في وجوب لمس الخد قال ابن
الرقعة يظهر ان محله اذا ابرهته الحدث بعد دخول الوقت فلم يقبل دون ما اذا كان في غير وقت
صلاة او في وقت صلاة كذا ان الوضوء عند يكون لصلاة ولم تجب بعد هذا اما لا تراجه
فان قلنا الوضوء بجمعا لحدث قاله وكذا يظهر ان التردد في وضع المصوق لا ذكرنا في مس الخد

[illegible][illegible]

و قيل انه من ان كان في القدم حلق الاضراس على الفم من جهة خرمه لسر السد و كذا لفظ الفريسيين
 يا اخبا و كذا طابعت على الطواهر هذا الواعظ و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 العراقيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 عن اي بحر الامم صاحب اهدانه كان مجلس الى البحر على نهر ابي الشابي و كذا لفظ الفريسيين
 فقلت له و قد كنت حديثا من ان الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 بامر و قال قال الشافعي اذا زلت من موال الله على الله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 امير و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 حديث الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 ان نزل عليه الاكثر لاجل الحديث و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 عا و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 صفة و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 مجرية او صفة و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و لا ترموا له و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و صفة الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الماوردي ان العرب ليس شرط بل الواجب ان يحلق العار و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و ان كان لا يحلق بها لم يضر بها حتى يحلق الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 المحدث فقال ظاهر عبارة المحدث و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 مشتمل على ما حصل به من العار و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 سوي لا يلزم الى اخره و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الواقع المشهور بانما يحرم به و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 قوله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الى اخره و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 فلفظ لا يلائم حلق الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الاول على المر و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 انه في الثانية لا بد منه و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 ذلك لانه لم يحلق الزاب الى ما من الاصابع و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 فيها و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين

حكمه الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 قوله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 بالتميم العربية فخره على الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الوصف و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 مستحب في الاصح استلزام الرافعي اصل هذا الخلاف و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 اوله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الزاب الى الوجه و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 على استئصال الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 لاحد و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 عليه و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 قوله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الاشتراط و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الزاب في وجهه و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 لانه اذا لم يرد و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 قوله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 انما و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 على ان يكون بعد مسح الوجه لان الرافعي و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
قوله في الروضة و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 طريقتين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 قال في شرح المذهب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 الزاب الى احد الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 على عدم اشتراط الترتيب في حلق الزاب و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 يجوز معز على ما قبله و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 به لان الفعل اما يجوز و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 به الفعل و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 انما و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين
 حسن و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين و كذا لفظ الفريسيين

عند اشتراط الجنس للزعماء بالوقوف **الوجه** في الوصل في الفرضين بالوجه جبراً من جهة النص وأما إذا
 انقضت به ذلك فيم أن قلنا الفرض الأول جازاً أو قلنا الثاني أو كلاهما بمنزلة الروضة ينبغي إذا
 قلنا الثانية أن يجوز لأجمع بين من ومائة وقد ذكر في شرح المذهب سنداً في هذا الحديث وهو
 الحديث وهو القياس على الفرضين قبله ولا فرق بين من قدم على الفرضين وبينه وأما في ذلك إذا ما
 قبل ذلك في المنفرد بعد ضايقاً جامعة بذلك أن ذلك مبني على أن الفرضين الأول والثاني أو كلاهما
 أو أحدهما لا يجزئاً من وجوبهما أو كلاهما على الأول محمد بن علي الثالث لا يجوز ذلك إلا صاحب
 وقال لا ما في الأكتاف من واحد أو في ذاته لا يجب الشرع خلاف المسئلة انتهى وقد منع الرافعي
 الحكري القاهن في الوجه ما قاله الرافعي في هذه المسئلة من الثاني لا يجوز أن يكونا فرضاً أو الثانية إذا كان
 الحرس الوقت لا المسقط عن الروضة لم يمنع أن يقال هو مثل الخلاف في كون فرض أو الثانية إذا كان
 من جهة الفرض وما في عليه من التعارض أيضاً أو قلنا أن الثاني فرض من شرطه في الأولى لفائدة
 في نفس الأمر ومن ثم لم يفتقر الأمر إلى ضرورة في فرضه لكن لم يرد على هذا أن الأمر لا يسبي
 للفتن قبل أن يرد في الفرض الصلاة الأصلي به الفرض في هذه الحالة ولا يصح في فرضه ثم قبل
 وكتاب بأنه لا يمتنع التقلب إلا بالنفس مع الفرض مع الفرض من صفة وقاية أنه كالصحيح
 الفرض لو لم يمتنع قبل أو بعده لا يصح الفرض في الصحيح **والوجه** لو تم لفرضه قبل وقتها لم يمنع للفرض
 وهو يقع للفرض في محضهم فيه وحينئذ انتهى هذا بعض أمهات المأثورات قال أبو يوسف وهو
 عرس أن يقع المأثور بالفتاوى في دعائه صاحب على استماع الفرض قبل الوقت لقوله تعالى إذا قم
 إلى الصلاة إلى قوله فسرنا قال ولا هو الشرط بوجوب الطهارة عند القيام إلى كل صلاة فمراد الذي
 على أنه يلزم من ما جعل في فصوله من وجوب واحد من هذه الطهارة بالما للعلم الدليل وهو حكم
 الفرض في ما انتفاء أصل الكلام في هذا الذي قالوه نظراً لأن الثاني رتبة من كل من بعض
 من شرطه من المتصور أن المتبادر بقوله تعالى إذا قم إلى الصلاة أي محدثين وتقبل إجماع المستر
 عليه بعد الاعتناء بستره حكم الطهارة بالما وأكثر تواتر هذا الأصل لا بد من استنساخ صورته
 عنه وهو أن الخ بالتميز من ملائمة حارة وحسناً إذا قدم لا غيره فقدم لها قبل وقتها الأصلي
 انتهى هذا الذي أوردناه الروضة لوجه من الصلوات كان وقتها لا في وقتها الثانية لم يخلوها
 في جهة الاستثناء **قوله في الروضة** ولو تم للطهر وصلها لم تم للمعصية ليعملها فدخل وقت العصر
 قبل فعلها قبل الميعاد انتهى فما ذكر من بطلان الفرض إذا لم يذكره الرافعي بل كلامه صريحاً انتهى
 حتى لو جعل في فائدة أو فرضه فأنه صح إذا كان موضوعاً فيمنع منه عدم المأثورات في كل الميعاد
 ذلك لأن الفرض للعصر لو وقع قبل وقتها في خلال ما يطعم الميعاد انتهى فمما انتفاء كلام الرافعي هو العزوب
 في أن ما ذكره الرافعي من بطلان الميعاد ليس بغيره بل هو ما ذكره أبو داود من اختياره في ذلك وقال وفيه
 احتمال ظاهر وهو أن يمنع جواز فعل هذا الفرض على الوجهين في الفرض فأنه قبل وقت الميعاد قبل
 تباين الحاضر ولكن الفرق بأن في مسألة الفأينة مع تواتر ما نوي واستباحته باستباحة غيره بدلالة
 فيهما لم يمنع ما نوي على الصفة التي نوي فلم يستبح غيره قال في الروضة وعنده أن الفرق في

لنقل

الوجه

الثانية ثم لما جدد حول وقتها الحقيقي ولا كذلك **قوله في الروضة**
 ولو تم لم يرد في أول وقتها وصلاً في آخره جازاً قلنا من عليه **والوجه** من شرطه
 في المأثور وهو أنه لا يجوز أن لا يتعد الحاجة المستحقة والفرق ظاهر في أن وقتاً من وقتها
 يتجدد وحالات الفرض وأصلها أنه لا يخلو لأم الرافعي المخرج بالقطع بالقطع والتمسك به حكاه
 الخلاف وهو صحيح فإن الرافعي لم يخرج بالقطع بالقطع في قوله وجه مشهور بخلافه قوله في المذهب
 أنه المشهور الذي يقع به جمهور الأصحاب خلافه وأصله أن الوقت ليس بقدر بل هو ذهب الوقت
 وصلاً فاجاز أن الفرض قد يجمع للأزول الأحداث أو نقل للمصلحة قاله في الفرض شرط الأجرع
 من مكانه ولو انتقل المكان أخرجه عن الصلاة لا بعد تحديق الطلب والتميز ثانياً قاله البغوي
 قوله في ذلك ولو تم لفأينة صحتها لم يصحها حتى قبل الطهارة أن يصلي به الظاهر انتهى وأصل
 أن الرافعي قبل ذلك قال أنه إذا تم لفأينة ذكرنا في آخره أنه ان يصلي فأنه وجده أصلاً
 لهذه المسئلة واستقطب ذلك من الروضة في باب في شرح المذهب انتهى الأصحاب على جواز ذلك في الفرض
 منه الخلاف فهو متعين وقد يقال إن هذه الروضة لأنها موحدة من المسئلة التي قبلها المذكورة
 من باب أولى وأما أن الرافعي على الجواز من باب الجواز وتابع فيه الفرض في الأصل قال من الروضة
 في هذه المسئلة في تعليق الثاني من المذهب **قوله** ولو تم للطهر وصلها لم تم للمعصية ليعملها فدخل وقت العصر
 أحد ما عرّفه الفرض والثاني القطع بالزمان وكل هذا من شرطه في أن يعين التي تم لها ليس شرطاً
 فإن شرطه أن يقع الفرض في غير ما عينه انتهى قبل وهو صحيح فيها إذا احتلف جنس الصلوات كالمعصية
 أما إذا احتلف بان كانت طهارة أو الفرض في طهارة فلا فرق بين أن شرطه التعيين أو لم يصرح به
 في البيان قوله الفرض ينقسم إلى وقتها وعبرها بالوقتة لوافل الثانية للفرق بين وقتها وبين
 والكسوف فيها صلاة الجفارة وهي بدلت وقتها وجهان أحدهما فصل الميت والثاني الموت وتقبل
 الإسلام به وجهان أحدهما أن المراد قبل أو بعد وضاع الكتاب ذكره هذا الخلاف في الرذات وهو غير
 محقق من هنا انتهى **والوجه** من أجله جعله صلاة الجفارة من قسم الوافل الوقتية لم ينع
 عن غير قصد فإنه لا خلاف أنها فرض فأنه لا ينع قال البغوي في الأصل لا ينع من ولا ينع
 الفرض من لو لم يكن موافقاً وهو في النساء والأغاليق ولا ينع فيهم فينبغي من ذلك أن الرافعي لما لم ينع
 يستحب لكل أحد من مخرج كونها فرض فأنه لا ينع في الجفارة وهو غير محقق وأما أنها محقة بالوافل في هذا
 الباب لا سبق إليه في غيرها من فرضه واحدة وإنما ينع في الرذات التي هي من غير
 الرافعي لأن خصوص موقنات الرافعي وإن كان أول كلامه كالصريح في قسم موقنات الرافعي
 لا مطلق الوقت الثاني أنه احتجها بالثالثة وأجرب فيها حالات فعلقها قبل وقتها ما مضى لاسمه
 أنها وجباً أنها فصل قبل وقتها حتى وجهان أن وقتها قبل الموت فأنه لم ينع في قبل
 الوقت وهذا لا يعرف بل من ذلك القول به فيها لانهائية له والطاهر أنه لم يقصد له وأن يجري
 اجازة الوقتية على طاهر العبارة في وجهها بتعليلها قبل الموت وإن شئت لكان ينبغي تخصيصه من في
 السيات وقطع الموت وأما يخرج به قبل الموت في خلاف الوافل فأنه فيه أن الروضة قال

في القول القديم مطروحة في الصلاة وحسن في الوقت وان كان محله وهو محتاجا الى التوضيح وقصده
 كلامه انما هو الاقام يا سبيل الله الجاهل به سجد كمن يتعبد العار به وهذا القديم قال النووي يا شريح المذهب
 انه المختار في انه اولى وظينه الوقت والفتا القاطب بأسرجه ولم يثبت منه شيء بل ورد في الامم المتعاقبة
 وهو حديث اسد ما من حصر به سبب نزول اية التوجه صلوا الى ربكم وواضحا في قوله وواضحا بالاعادة ووجه
 الاعادة ان حاله قد مضى ونية التراب كانت قد مضت فانه صلوا بغيره لعدم مشروعية هذا
 من صلى بغيره لم يفسد ما قبله فلا فرق بين من صلى بغيره وبين من صلى بغيره وقال في شرح مسلم انه
 الاصل في الصلاة هو ان قال قوله ومنها التي لا تبيح الحيرة وان لم يكن على محل العذر وسائر من حرم او
 يجوز ولا يقتضي عليه لانه لو جاز للربح لوجب انما انتم اليه فسل بعض الاعضاء ما ولي النبي استثنى بالحر
 ناه اذا كان عليه عرقه دم وذا في الشهاج كثيرا زايده على ما عني منه وخاف من غسله الكف فانه يجب
 عليه الاعادة على الجديد وسبق ما فيه وانما رخصته في الشرح هنا لانه سبقه ان من كان على وجه
 وهو حاد من غسله صلى اذا ناء من كان على الشهاج الرضوا ولا رجاءه على اذا استمر من وضعا واللام هنا
 فيها اذا لم يكن سائر من كان اذا كان سائرا فان قال المرحان وضع على طهر لا اعاد في الاوجبات
 وشروط الوجوب القضا ان تأخذ الحيرة بجزا من العجم والاملاجه في تنسيق قولهم وهذا كونه
 فيها اذا كان الشارط غير محلي التيم فان كانت وجبة الامارة لا تحل في التفتان البدل والبدل جواز اذ
 في الشامل والنتيجة التي وجز به في الروضة واد في شرح المذهب القاطب او القبط واما صاحب الجوز
 لم يفتوا بغيره من التيم والفتا القاطب ان الخلافة من شئ في الاخر وقيل في الخلاف جري في التحقيق يقال
 ان وصفت بلا طهر فانه يجب الاعادة او طهر لا اعادة في الاخر فلهذا ~~في الامم المتعاقبة~~ والامم المتعاقبة
 منه في الاخر طهرا بعد التيم ايضا وقد نقل صاحب الاستبصار هذا التفسير من ابن الصبان ثم اشار الى
 منوه به قال في ظاهر كلامه الاحتياط انه لا فرق بين ان يكون على موضع او غيره قال في بيان حاله ان الصلح
 لا يجب لانه اذا لم يغيره فلا حاجة في الايمان بالتم على الحقوق والخصاير مع طهرها بالقاء ان كانت على
 ايضا اوصو وجب ان يكون حكم التيم عليها حكم التيم بالمائة الاجزاء الاعادة وانما من بعضه على الصلح
 اعني بكتابة قوله في فائدة الطهور من الاعادة فكيف قيل في مسئلة الحيرة التي محل التيم
 بالاعادة فان تنصت البدل والمبدل احسن حال من الصلاة يعني طهارة الصلاة ويجب قطعها في
 الصلاة بقطارها فافقته والروايات ان المزارع يقول لا تحاله اي على الجديد كحلال ما اذا كانت الحيرة على محل
 التيم في الاعادة فلو ان في الجديد فعله اذ انقطع في المنقطع عليه والصواب انما ان الخلافة طهارة
 او حيا التيم اذ لم يوجب وكلام الشيخ او حيا بنية تعليقه بتعنيه واعلم انما قاله الثاني بان الصلح
 والمنزلة انما ذكره سريعا منهم في القول بوجوب مسح بالتراب وهو خلاف المرحم عند النووي
 والوافي ثم ناذر ما رافق من السعليل في السائل واما المنزلة فلهذا ان الجبار بدل ما عني بالصالح
 التراب بدل من الرضوخا يكون بدل من بدل واعلم ان سائر في اواخر باب مسح الحفا مشقة صودة من
 هذا الخلاف يلزم قولهم ومنها التي تبيح الرد فان سقيت في التيم من الاعادة فلو ان المحلل
 حله وان استقر في الحصر ما مشكوره وجوب الاعادة وعن ابن القلان بناءه في السفر فان قلنا بغيره في السفر

في السفر

في السفر فلو ان النبي وهذا المأهولة انه يجوز التيم في السفر لا يجوز في البيت فلهذا جعله على وجهه وسريعه
 وان كان في السفر فلهذا انما يجرى في كل قولين احدهما لا يتم لما ذكرنا في الثاني يتم ويعد تولا واضحا قال
 وليس هذا المحظوظ عندنا بل المحظوظ انه يجوز التيم في كل واحد من الاعادة التي ومن ذلك ان التيم اذا قدم
 على غسل عضو من ربه صاحب الاستدراك واستشكله صاحب الوافي بان سئل لما لا يقتضي الغسل على
 الله في القلب فحصل اثره في الغسل وان سر سحابة الوجه فانه يوشى في الدين في الدمع ولعل هذا يمنع
 على انه لا يجوز التيم الا لحول الثلث فان جردناه للمعزوم قولهم ونازع الامام في كون الثاني واجبا
 من الاعادة والنادر وهو مال غير كثير الوترع باحق المتأمله فعلى هذا لا يجب استنساخ الوجوه والحمد لله
 قد وعبر اليه النبي والطاب ابن موسى فقال لا ساقا فيهما لان الشيء قد يكون كثير الوقوع واذا وقع لا يرد
 والثالث من المتأملين بهذه المسألة قولهم وبعد الروايات في السفر من التيم الدائم وكثير من العلم
 التي قال في شرح المذهب وما قاله الروايات في حسن قولهم القاطب من سيرة العودة اذا صلى بغيره
 على شئ من بني علي انه كفى فعلى وفيه قولان احدهما انما اذا الثاني فلا بد على هذا ان التيم في السفر
 ويروي قولان احدهما الاول النبي وتضمنه ان الحلال في الوجوب وبه صرح في شرح المذهب في الامم
 فانه قال ومن تسك بوجه من هذين الوجهين سئل الصلاة في الوجه الاخر وعن الثاني في صاحب
 الثاني ان الحلال في الافضل قولهم ولا فرق بين تعين الاعادة بين ان يكون الثاني في الحصر
 في السفر التي لم تكن خلافا في الثاني قال الشيخ رحمه الله ان كان في الحصر في الاعادة فلو ان كان
 في السفر لم تكن الاعادة فلو ان كان سائرا احتاجا لا يلزمه الاعادة مطلقا لا في سفر ولا في
 حضر لان العربي عذر عام ورا فافضل ودام وتضمنه ذلك في الحصر كالي السفر فلو انما الاعادة
 لم تكن ذلك قولهم وهذا كله خطأ اذا صلى بنية نائية معادون العربي فلا داعي عليه لانه لم يذكر
 ذلك بالنسبة الى عام لان كان وصرح به الامام في الثاني الذي اذا ان العربي اذا عجز في يومه فالوجه القطع
 بانهم يحرمون الركوع في السفر وانما هو منصرفون في امورهم لم يحس الحاجة عزاء فيقولون لذلك ولا يفتنون
 وجها واحدا قولهم وجري هذا الخلاف فيما لو جسد في موضع محرم ولو جسد في غير محرم فلهذا
 السجود امر يستمر على الايام وقضية هذا الباب ان التيم في السفر لم يكن قال في شرح المذهب ان هذا الشر
 ينفي وقال في التيم قال اصحابنا المذهب انه يروي وحرم ومنع الجبهة عليها وعلى التيم من عدم
 من الاعادة على المذهب وذكر في التحقيق نحوه وهذا هو الجواب فان المسح من الثاني روي عنه
 في الامر يروي المحرم في الجسد لا يسجد على النجاسة اذا لم يجد ما يفرقه عليها وبعد كل صلاة صلاة عام
 في هذه الحالة التي وقطعها ما ورد في من نصه في الاصلاح ايضا فقال والوجه الثاني وهو الصحيح ومنع
 عليه الثاني رحمه الله في الاملا انه يروي في المسح في سجود ما وصي حال ان زاد عليها احدا
 لان الايام بدل من السجود وليس الطهارة في النجاسة وكذا من استنساخ السجود التي وجري عليه الشيخ
 او حيا بنية تعليقه والظاهر من صاحب البيان وغيره ونقل ابن كبة في التيم في السفر انما اذا كانت النجاسة
 تلامي موضع محظوظه فقال قال الثاني وان كان محسوسا او منع محسوسا منع محظوظه على ما قاله
 يروي ويكون في سجوده انما هو من كونه في الاعادة او في ذلك فاما قال ان يكون رجلا على ما

الفتاوى الثاني انما احتج في العمود الثاني لما ذكره لان القاضي الحسين قال سألته الفتاوى من يرد
التم انما يريد بطلب الما وطلب الما بطل التيم نادى انما يكون هو الفرض لا بطل الاول خلاص الصورة
وكان يرد به وسأله الفتاوى من التيم به فقدم الما بطله اذا كان التيم به بعد الاستئذان من المكار
الذي دفع التيم الاول فان كان باموضع التيم الاول فبطل على طه بخلافه وان كان او حيا بطله فذلك
وان لم يرد به فقد سقطت عملة الفتاوى فتكون التيم لاجل المزاولة في الوجوه الثالث قال في الفتاوى
ان الفتاوى لا ينبغي تحديده فلو سجد التيم في الفصول معه فيه نظر المصنف قد سبق من الفتاوى
استسحب التيم في الفصول فذلك سجد في التيم وجهان وقال ابن الروضة جزء الفتاوى باستسحب التيم
الفصول مع عروده في استسحاب التيم به التيم نظرنا انه اذا سجد الما بطل التيم لم يكن ايتا بالطهارة الكاملة
والايتان ببعض الطهارة فيسجد الا اذا سجد الما بطل التيم في استسحاب التيم في التيم به التيم به التيم به التيم به
ذلك البطلان المستوفى لولاه لو كان على طهارة الما بطل التيم في استسحاب التيم في التيم به التيم به التيم به
فيها وحكم اليه المستوفى كونه الوضوء في التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
من سقوطها الا انه في شهادتها سبق من استسحاب التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
المسافر على الطريق فانه يشبه التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
عن الامم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
حل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
التي لا تاكل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
المسئلة فتناول صورتين ما اذا علم انه وضع للتيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
الثاني ان يكون على الخلاص في التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
الثاني لولاه فيها موضع من الوضوء المستوفى فبطل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
منه الفتاوى فمن وجد بعض ما كتبه كاه الرواية من والده قال لا يرد له فتاوى الفتاوى
المأمور بذلك الا انه من سجد الما بطل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
عليه يلزم التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
نظر لان المصنف في فتاوى الفتاوى لا يرد له الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
الكلام ان الاعادة يجب على من اكره ان يصلي بلا وضوء وقامد او اختلف الما بطل التيم به التيم به
فمؤله فيها قال في الفتاوى ليس احد يصح اكرامه بصلاته فرض وقد ورد الا فتاوى الفتاوى في الفتاوى
ظاهره ومن على بطله فتاوى الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
عروة من الفتاوى فتصرح بان فافتد الطهورين يصلي الفرض والتيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
منه فتاوى الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
الطهورين فبطلت فتاوى الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
بالصلوة مع وجود التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
التياسة فالتيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به

دستور

ونقل عن الامام العباسي في الفتاوى في الفصل في الاستسحاب في الفصل في الاستسحاب في الفصل في الاستسحاب
المذكورة في الخبرين انما يريد بطلب الما وطلب الما بطل التيم نادى انما يكون هو الفرض لا بطل الاول خلاص الصورة
وكان يرد به وسأله الفتاوى من التيم به فقدم الما بطله اذا كان التيم به بعد الاستئذان من المكار
الذي دفع التيم الاول فان كان باموضع التيم الاول فبطل على طه بخلافه وان كان او حيا بطله فذلك
وان لم يرد به فقد سقطت عملة الفتاوى فتكون التيم لاجل المزاولة في الوجوه الثالث قال في الفتاوى
ان الفتاوى لا ينبغي تحديده فلو سجد التيم في الفصول معه فيه نظر المصنف قد سبق من الفتاوى
استسحب التيم في الفصول فذلك سجد في التيم وجهان وقال ابن الروضة جزء الفتاوى باستسحب التيم
الفصول مع عروده في استسحاب التيم به التيم نظرنا انه اذا سجد الما بطل التيم لم يكن ايتا بالطهارة الكاملة
والايتان ببعض الطهارة فيسجد الا اذا سجد الما بطل التيم في استسحاب التيم في التيم به التيم به التيم به
ذلك البطلان المستوفى لولاه لو كان على طهارة الما بطل التيم في استسحاب التيم في التيم به التيم به التيم به
فيها وحكم اليه المستوفى كونه الوضوء في التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
من سقوطها الا انه في شهادتها سبق من استسحاب التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
المسافر على الطريق فانه يشبه التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
عن الامم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
حل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
التي لا تاكل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
المسئلة فتناول صورتين ما اذا علم انه وضع للتيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
الثاني ان يكون على الخلاص في التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
الثاني لولاه فيها موضع من الوضوء المستوفى فبطل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
منه الفتاوى فمن وجد بعض ما كتبه كاه الرواية من والده قال لا يرد له فتاوى الفتاوى
المأمور بذلك الا انه من سجد الما بطل التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
عليه يلزم التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
نظر لان المصنف في فتاوى الفتاوى لا يرد له الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
الكلام ان الاعادة يجب على من اكره ان يصلي بلا وضوء وقامد او اختلف الما بطل التيم به التيم به
فمؤله فيها قال في الفتاوى ليس احد يصح اكرامه بصلاته فرض وقد ورد الا فتاوى الفتاوى في الفتاوى
ظاهره ومن على بطله فتاوى الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
عروة من الفتاوى فتصرح بان فافتد الطهورين يصلي الفرض والتيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
منه فتاوى الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
الطهورين فبطلت فتاوى الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى في الفتاوى
بالصلوة مع وجود التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به
التياسة فالتيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به التيم به

مس

مس

دون الحزن والوجع عليه لانه محزون بفسادها وشاؤنها وسميتها والمخبر عن خصائص لا يجر له الشدح لال
 خصال الكفارة التي قال العسري في الايضاح وسواها كانت مرفوعة بمرسنة وهذه القاعدة
 التي تجاز به الخبر لا يجوز فيها التعيين فاعلم بهؤلاء ان مراد فيها الا ان يكون اسم ورضي
 لمخبر الخبر ان في الزكاة حيث يكون شاملا او عسري ودرهما ولا يجوز شاة ومشرقة هذا اذا
 كان لا حله لذلك " احد فلو لم يكن الا رجل واحد لم يجر على غيره ولو بقيت من الرجل الواحد بقية لم
 يجر المسح " في هذا ما يحوز المسح عليه انتهى وتداول في الجوزي ذلك فقال انا فقلت وجله وتوحيث
 حمل المسح على ليس عليه فخاص حيث لا يمكن سلبه الشيء عليه الا بالدمي نظر فان كان اخذ العسر
 لحده الخلف بخر المسح عليه ان كان لم يخرج الرجل جاز **باب** **المسح**
توسيع اصح الاوجه ان اقل من ثلث من المرات تسعين في اوقات الصلوة وقبل
 التسع فهو مفسد قال العسري في شوح الايضاح ان ما وجد ذلك فيكم عليه وقد استشكل بعضهم
 الجوزي في ذلك فانه سياتي ان الوازات الدم التي من معة الخبيث اقل ثلاثة اوجه وتقل عن الجوزي
 انه لا يستلزم اكثر الخبيث ولا اقله واما المرجع فيه الى الوجوه في بي وجده واستقرى على بعض
 على هذا ينبغي ان يجري هذا الخلاف هناك قال وعلى الفرق بينهما من حيث ان العدة هي وحده
 سكر والعادة والاستبراء والانس من الزمن فلا يكون قال في الرقة وهذا الفرق لم يعمل
 معناه مع كونهم انا رجوع اليه في التسع وتادونه في الاستبراء فاذا وجد الثانية كان دليل ايضا
 ينبغي ان يعتبر في هذا حال الداربي حده في الخلاف في ان التسع تنوب او عدية والتسرع
 عليه قال هذا عند خطا والرجوع في ذلك الى الوجوه في اني قد وجد وفي احواله سبب كان
 وجب عليه حيفا وعلام التساعي في الام بريدته اذ قال في اوقات المراءة الخبيث في تسع سنين
 فاستقم حيفا عندته فالكس لانه اشهر في ذلك حيفي **المسح** وحكام التسع
 امر بجراد بن سري في كتابه المسح قوله الشامي فقال اني اذا اذانه لعد تسع على صفة وفيه
 واستقر على فاده مستقيمة فهو كالأوقات التسع سنين حكامه منه صاحب المستضا وحياتي فيه زيادة
باب قال الامام في المسح في وقت الخبيث وقد روى الوجود فيرجع فيه الفرق ان كان دونه
 التسع سلقا لم يكن في ضابط التسع واللغة يرجع فيه الى الفرق كالسحر والاشياء التي
 دونهما تستعمل الا ان هذا ينبغي تقديم اللغة على الفرق وكألفه قول الاموليين ان المخط
 الصادق من التسع على اولها في المسمى الشامي ثم في الفرق في على القوي وقد جمع بينهما في كلام
 الاموليين في اللغة الصادق من التسع في كلام الشامي على الصادق وهو " قول الرافعي
 لان كل شاة ودينه التسع الى اخره **باب** حده على هو تنوب او عدية وحكام التسع
 تنوب طولا كان ينوبه الدم واستكمال التسع شاة لا مع حيفا وطول كان ذلك الدم حيفا
 والا فلا ينبغي وهذا تابع فيه المشو والاشياء اعتبارا قرب استكمال تسع سنين مرقا وقال
 المادوي اذا قلنا تسع لانه يرضى في يومه واليوسن وقال الداربي المشو والشهران
 فظاهر فيهم الواجب ان اذاته قبل التسع لا يكون حيفا اذ ان فيها تسع حيفا وطول

انتهى

على

وعلى هذا فلو زادت مساحته الدم قبل التسع في التيمم او قبلها والحكمة القادة بذلك في الملاق
 المذكورة في الطهارة القادة بريدته امرأة الدم اقل من يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر يوما
 ولا فرق بين من المسح من البلاد الخارجة عن الشجر الى عهد الاممية الحارة بل ان كانت
 في النوبة وجمان فسد امران احدهما ان التسع اجمالا على الوجهين في البلاد الحارة
 التي لا يجر فيها شاة في ذلك لان مطلق الباردة وذلك حكمه الا ان الشامي لم يرض حيفته الوجهين
 وقال في اربعة قلنا **الوجه** ان في حكمه ابراهيم عزانه اذا وجد ذلك في البلاد الباردة
 الى لا بعد ذلك في شاة ليس يحث على هذا ايمان لحمل الوجه كاسبق بيان لا بد ان لا يجعل
 حيفا ظاهر السن العشرة في ذلك والامام لما حكم الوجهين من اية ذكره ماسمته **باب**
 في هذا الثالث على ان سن الناس في المسح معتبره اقصى شاة المتولد الناحية او سا العسري
 وفيه كلام ينبغي ان ياب العدد انتهى فاحثي اذا حدد الوجهين لما في المارة في الثاني اعتبار
 فدراسة في هذا السن لما في الطبيعة في البلاد الباردة ورجع في ذلك في القادة سالك
 الثانية لعدم اعتبار به قلنا **قوله** اما اقل هذه المسح شاة في المختصر عند وليلة في الام
 بعد الى اخره حكاية قال ان اقله معة كالتاسر حكمه المرحلي في تربية الاقسام فلم يترك
 به كائن ان الرقة فهو شاة وروية المرحلي في نهاية الاختصار في قوله الشامي في الثاني الا
 او في الثاني في موضع الى انه لا حد له ولا يكون ساعة وقوله محتمل في يوم وليلة
 وقد قال الشامي رضي الله عنه في اية امرأة لو نزل بعض شاة وليلة نازحه في صاحب حيفته
 المشبه وقال هو مطالب من كل ذلك فاما المشو من الشامي في خلافه في المصنف ومروحيها
 لانه موصوله الشامي في اية امرأة ثبت في غير انهم لم يرض بعض شاة وليلة لا يرض عليه
 وحمل منه عن عطاء امر به الله سبحانه قال في كلام الرافعي في قوله المصنف ان قال حده ذلك
 في كلامه في اكثر المسح ومن عطاء اية من بعض شاة ومن بعض حصة عشر وعبد الله
 الزبير مثله **قوله** وهذا الاكثر المرات في ليس مطالبه بالثقل باولي من مطابقة صاحب
 المذهب لان كلاهما معة والراية الشافعي بعيد فالاولي الجمع بين المشو وحمله على ان كل را
 منهم روايان على شاة الرافعي موجود في المادوي قال في الشافعي وجدت شاة في رايه
 في بعض روايات وفيه انتهى وقد رجع صاحب الاكليل ان اكله فهو مستدل بما في المذهب ثم قال فان
 قيل نارج قول الشافعي في عدم المانع من غير كسنا ذكره قبل المانع من ان الوجود الوجود
 ومن وجد يوما مع سة الرجوع الى ما روي عليه اذ فيه ذلك المصنف وهذا اقل من المادوي فانه في
 من المرحلي ان اليوم وليلة زيادة علم قال قال اصحابنا هذا اقل من شاة ما لم يوجد الاقل
 لا وجود الاكثر ولو كان الاقل ولو كان اليوم والليلة ازيد من اليوم كله اللث ازيد من
 جراب هذا من وجهين احدهما انه ينبغي لحمل المسح على حيفته فيها في التسع ابراهيم وامام المرحلي
 وفيها ضعف الطريقة الثلث بعد فان الشامي رضي الله عنه انما قال في العدة اقل يوم احصا
 وجهين اذا وجد اقله في باه والرافعي من قال اقل ثلاثة ايام قال في يوم وليلة فوجه القادة

متن

حد

و

وَعَلَمٌ

مناظر

[illegible]

خالفا او قلنا ان المايل بحسن لم يكن جيبا على قول الثالث قول الرافعي لم يترك الصلاة
 والقوم ليس للتقصير ولو قال لم يترك احتساب ما جئ به لما احتسب به من التوريب في التخيير
 ولو قال عليه على الخافض مثل خرم الطلاق ولو قال ان جئت فالتق بالمرور وروية الدم وقيل حتى
 يعق بورد ليله احتسابا به ثم تسا والطلاق لا يقع بالثبوت في الزمان ان هذا اذا انقلب الدم الى
 المرة وبعثوا احد فاما اذا انقلب ليل لا يملك ويثبت خطوط من السواد في الامام بقا حكم الدم
 ليلهم السواد به وقد حكمه الرافعي بعد هذا وكان في هذا اولي وسد ثم لو انقطع ما دون ذلك لم يبر
 بان انه لم يكن جيبا فيقف الصوم والصلاة انتهى وهذا يجري مجرى جميع الاحكام في مسائل في العودات
 يحصل القربا للثبوت بالاطمين في الحقيقة ولا شرط معنى يرمي ويقتضي الامم فانه لا يبر هنا
 فلو ثبت انه لم يكن جيبا في الصلاة وهل يعتد عليه في الحكم في اول سائر الدم في الثالث
 في الوجوه وحق في اي امر ايه قال ان ذاك في مبرايها او كانت مبتداه موقفتان بان لها
 انه حين معنى اقل الجيبين على ثمانية الاحكام هو **مسألة** ان كانت المبتداه مبرية فلا شغل في
 والصلاة بالخلاب دها من التوريب الى التعريف فانه لا بد في انها تجاوزت المبتداه مشرا او الى
 وحل امر وسريرا شرح الوجوه من جهة ان سعي الصلاة في الدور الاول ان كان المبرودون
 خمسة من قبل بالضعف لانه لو قال ولا امر ذلك وقد اشار الى الغزالي في تطبيقه باحتساب
 المارة مبتداه لا يبر لها مبر الى اقل الجيبين في امم التوريب والثاني الى الغالب عادة النساء هربت
 اوسع فالراوسنا التوريب ان جنة كانت معتادة او مبرية انتهى وقضية رجع انها معتادة
 وهو ما رجع السامعي في الارادتها كانت تعبرت اليها ما دنا منها وسبع لذلك قال في الفار شول احد
 على انه عليه وسلم ما قال وقال البهيم في المعرفة هو في المعتادة انظر وها انتهى **قوله**
 ومن النسوة المظهر المبرية ثلاثة اوجه المبرية عشرة من الايون جميعا فكان هلا تفسير
 لقول الرافعي مشيرتها **قوله** والثاني من العصبية والثالث من الجاهل منها جدها انتهى وحكاية وجه
 ثمة العصبية هي ما هو في المبرية من المثل لكنه غريب هنا ولهذا لم يكد ان الزيادة الامم الرافعي
 وحكاية هنا اخر ما اشار من الفهم من تطبيق في الطهارة والتدبير والتامل والمصلحة فيه
 بالخلان باس من الياس من نظرية واستتار به المثل لكن رجعوا اليه اعتبارا من العصبية
 ثمة صاحب الزاوي والفرق بين ما نحن فيه وبين مبر المثل ان زيادة المبر وتقصيره لتقاسمه
 النسب وحسناته وهي معتبر في الاما والنسب امر لذلك اعتبر العصبية والما هنا فاعلم الطمع
 والمصلحة في الام او لا يملك على جانب الاب هو اذا كان الغالبية جانب الارواح المعتادة من جانب
 ثمة الاب اعتبر بالارادة انفق الجنايات فجد او نال له اخر المخرج من الداميات وهو حسن
 وقال من الاستاء والمظهر انها اذا اختلفت ثمة العصبية فكان عادة اناب الام يعق بورد فاداة اناب
 الجب ان كان عادة اقارب الام المست سبني الرجب قطعوا وان كانت عادة اقارب الاب فذلك
 فحتمل خلافا احدها رجع اقارب الاب للاحتساب والثاني رجع اقارب الام لانه متعلق بالام
مسألة فان لم يكن لها خيرة فثمة الجاهل انتهى قال في التمدد ثمة الجاهل فاداة فليست فانه لم

كونه جيبا فاداة الفاضل اليها **قوله** وان كان فاداة من جيبا اقل من ستة او اكثر سرج ووجه
 انهم جازوا في الست في الاولى والى السبع في الاخرى والثاني برد الى فاداة من انتهى وهذا الثاني
 حكاه الامام من قوله وقال الله لم يذكره ومما سرجا وانا ايداه في الاحتساب لم يذكره في الرأيه
 بل السبع ولم يذكره في الثاني من الست ثم سبناه فنعني ان القادة او ايجت شنع في الرافعي
 ثم التبريد حتى الرجهين في التوريبين **مسألة** ذكرنا اختلف فاداة من جيبين ستة وستين
 سبعا وثمان في الاقل وان استويارت الى الست اير لرفع الاحتساب عليه اذا السبع وهذا الله
 تابع من الامام ومخبرته اما في من ان اختلفت الحال بين ثمة الاب وثمة الام وشي ان يكون
 ذلكها اذا اختلفت الحال من احد الجانبين فلو كان الغالب في جانب الام فثمة الام فثمة سائر
 اعتبر الامر **مسألة** عن صاحبان **قوله في الروضة** والثالث وهو من غريب
 الشافعي انه في التوريب لعل هذا في ثمة عشرة وهو شاذ منعت انتهى وقد روي في استقرايه
 وثمة ثمة فان الشافعي رجع الله منه نعم عليه في التوريب وفيه مخالفة لاصحاب النعم امامهم للاخص
مسألة في حكمه الفاضل الحسين والزيدي من رواية الشافعي في ذلك الامام ثم قال وهو
 اتبع لفظ ابراهيم من المعنى فانا اوردنا حاله الاقل حتى لم يتركها فانا اوردنا حاله
 اقل المبر على الجيبين لم يتركها حتى موت من قبل **مسألة** ظهر ما لم يبر جيبا وهذا مخالف ومع
 هذا القول وقد روي على الامام فان اقل المبر خمسة عشر يوما وان ايمضوا في ثمة مبرودين
 وطرح السك وقوله الروايات يكون لكن مملاتها منسوخ في لانه الست ومارا عليه مسكوك
 به كالمثل في المبرية وقول الرافعي ابارد الى الثالث وهو ثمة وعشرون واربع وعشرون
 سبني ان في هذه الخلاف الثاني انه في التوريب او التوريب فاداة سبابة فاستق في الجيبين وعبار الرافعي
 دل عليه فانه قال في تطبيقه خبر جنة انه يعتبر بمرها جادة النساء المظهر والين كان الجيبين
 جوا اما اذ اردوا انما المبرية الى الاقل او الغالبية لمرها الاحتساب ثمة او المبر الى
 تمام المبرية مشرا في ثمة ثمة فان ايمضا لا يبر كغير المسحاضات لا يترك جيبا ثمة اما في الجيبين
 ولا مبر فاداة كافي المعتاد هذا المبرية فان اوحيها ثمة هاسن يكثر التوريب ولا هو ولها ان يبر
 فيه ثمة كان قد نال من الصوم في الصلاة في الطواف وعلى التوريب لا معنى في الطواف الثاني
 بين المبر والجبين عشرة لان ان كانت طاهرة فمركب صلت وان كانت حليها فليس عليها ثمة الطواف
 وعلى في التمدد هذا الخلاف والاشهر الابت فولات انتهى **مسألة** او ما حدها من في ثمة
 على المعتاد في المبرية مثال عليه المعتادة اير في من الرد ولا يبر من عدم الاحتساب فيها وراة
 القادة عدم الاحتساب فيها ورا الرد وقد قر الرافعي هذا في لانه على المعتاد وثمة لا سان
 هاتول الاحتساب المبر في ثمة المبرية لمره القادة انتهى وقد كان في المبرية الثاني
 استعمل في الملمات تصور ثمة الطواف والظاهر ان المبراد انها لا شغل في هذه المدة ثمة
 بلها من الطواف وسبناه ومما سرجا او مبر انتهى فاما في ثمة ثمة الطواف الثالث
 ما حرم به من منع الرجع سباني الاحتساب هو قياس المبرية في ثمة ثمة المبرية في المبرية

أعذارها ولا مقابلها إذا أذا زنت لم تصح بالنكاح أو إذا تم النكاح لم يوزعها ثم طهرت
وولدت قبل معنى لكل الطهر لا يكون حيفا بل لم يناد لأنه مستحب طهرها كما لا يناد هذا ما سأل عنه
سواء أو أقل طهرها قبل من الحيضين خمسة عشر يوما لأنه هنا قال من حيض ونكاح
فقد أشار الرافعي إلى هذا الخلاف بعد هذا بأسطوره حكى الوجهين وحيث لا وجه لاستدراك
وقد حكى المداوي الخلاف في ذلك وذا وشيا آخر فقال أختلفت إمامنا في موضع القولين لعدم مطلق
أزواجهم ما دونها بل صفتها فاشترى غيرها إما أوصرة أو كدرة فلا يكون حيفا ولو أذا حقا
ومنه من قال لا فرق في ذلك إذا كان لزمان عودان يكون غير كامل حيفا وممن من قال
وهذا في حرية القولين إذا التمس الحكم وانكنا لاهم لك حيفا قولاً واحداً أو معتبر خافها
موضع الكل بان ومنعت لسته أشهر يوم حيفا على أنها كانت حايلا في وجوب طهرها ما تركت
من الصلاة بولان وقالوا برأى سوا قلنا للحكم أولا فيها قولان واختلفوا أيضا قبل أن يصير
أرمون منهم من قال لا شاذ أنه قبل المار من حيف بولاً واحداً أو ما التوى بعد أربعين
ومنه من لم يصرق بين الأربعين وقولها التي تركت الرافعي ولا خلاف في أن ذلك العلم لا يعد
من النكاح لأن النكاح لا يسبق الولادة فيه بل مر عند الفقه الدم الذي خرج عقب الولادة
استبيح في الكاوي أن يذا بها الدم قبل الولادة واستطاع قبله فليس بنكاح ولا خلاف أن
استحل الدم ثاب بعد فاحص جفان أحدتها أنه دم نكاح وإن أول نكاحها من حيف بها الدم
قبل الولادة وقال أبو إسحاق ما تقدم الولادة فليس بنكاح بل اختلاف وأوله ما بعد فاحص
أوجه حيف بنكاح من فساد وما حكاها الرافعي من الفتى خلاف ما ذكره البصري فإنه يصرق
النكاح بالولادة والذي قاله الفقه أخذوه من النفس وقال المولي أنه خارج عقب نفس
وقال المظفر في صوم النفس وهو الدم سمى بذلك لأن النفس التي هي أصل الحيوان هو أصل الدم الخارج
عقب الولادة سمى بالدم وكما يحض تولد وأما الدم الخارج مع الولد فهو حائل عما ليس بنكاح
وهذا الترجع تابع فيه البصري لكن قال في الثاني أنه لا مع في طريقته الخراف أنه نكاح في هذا نظر
فإن البصري رجع أنه ليس بنكاح وقال في الاستعانة أنه الذهب في حجة الثاني في ذلك مناج
الشامل فإنه سمى بنكاح الثاني فظن أنه طريقته الكافي ليس كذلك قول وجب الإمام وحققاها
لو ولدت ولم يزل الدم إماماً طهر الدم فاستدأ مدة النكاح بحسب من وقت الخروج من الولادة لغير
وهذا الوجه سلك في المطلب وهذا الخلاف الذي حكاها الإمام لا يعرف لغيره فلهذا
الاستدلال أن يعرف بالدم لا مع ثم خرج بعد قليل منهم من قال دم نكاح بحسب من الولادة ومنهم
من قال مع جميع أو استقامت لا يكون نكاحاً ومن الناس من اعتبر ثلثاً ومنهم من رجع إلى العرف
وعلمه النكاح ولد ولوا الفتى مضغعة أو عذقة وقال أبو إسحاق لم يجد اختلافاً في الدم المجرى
بعد نكاح استبيح في الكفاية في العذقة والمضغعة إذا نكحت لا شقني بها العذقة ولا عبت بها
الاستيلاء فليس بنكاح في الحق المولي القول بأنه نكاح قول الدم الذي يراه بين
الفرسين وجنات قال العبد لا في موضع الخلاف إذا كانت المدة المتخللة بين الدين دون

سبح

سنتين كان بقاءه سنتين والثاني نكاحاً قال في الروضة لم يزل الدم العبد في كل وجهه
وعتاق الكفاية إذا ولدت من حيين بينهما زمان من إلى وقت يعتبر نكاح النكاح فيه أو بعد أحدهما
مقت ولادة الأول قال العبد لا في شرط أن لا تنقض مدة أكثر النكاح قبل ولادة الثاني فإذا
انقضت قبل ولادة استبرأ النكاح بان باساق استأنسا صحر في الروضة من مسألة العبد لا في
ومنها من اختيار الإمام من في الكفاية عن اختيار المولي وصاحب المرشد اجنا وحرانه لكل
وله نكاحاً من نكاح الأول قبل ولادة الثاني ابتداءً للثاني ما لا لا وان ولدت الثاني قبل الثاني
نكاح الأول دخلت فيه نكاح الأول في الثاني في العدة فلهذا لكن الإمام المولي يستعني طر
الخلاف في العدة التي هي العبد لا في غيرها الخلاف إذا جاور الدم السنتين فعدت طر
الاستعانة في النكاح وطريق التمييز بينهما أنهم يحض هذا الماهول المذهب عليه من طهرها في
المبتدأ والمفتاة ونحوه جفان الخراف أحدنا أن جميع السنتين نكاح والراية استعانة والثاني
السنتين نكاح وجافه حيف من الاتصال به انتهى وهو مخرج جفان هذا الخلاف في العدة والمفتاة
وليس ذلك بل محل الوجه الثاني من لو كان يستدأ بالحض والنكاح أما المبتدأ بها فلا خلاف
في أن ما جاوره السنتين استعانة صرح به الماوردي والوجه الأول حكاها صاحب العدة في الثاني
وقول الرافعي تقريره والمردود إليه في المبتدأ أي من آخر الدم أو ما قبله أو أقله على ما صرحنا
فرق بينه وبين كحيف كدرة لا محال فإنه لا عين في النكاح لأنه فوله المراء ولا يزي وما أصلا
وقد ترد الدم سامة فلا عين فيه بل إن الحليم إذا زلت الذي بعد طهر حيف فإنه حيفا وحرك
بجرب السنتين وأما إن العبد سمى بنكاح فلا بد من أمور الأثر في التوي في ثلاثة عشر طره أنه
لا يبلغ قدر التوي وحده الزم من خمسة عشر طره صاحب التعليق وكلامه في ذلك مختلف
فلهذا قال في الميزة ولوراد شرطه دليله وما أسود وادعة عشر طره ما أسود بعد فقد
الشرط الثالث وهو لا تنقض العينة عن خمسة عشر طره قول الانتخاب الاستعانة الضعيف
عن خمسة عشر طره وأما الاتصال بالانكاح والافقرات بولاً أسود ويرمين أمر وهكذا هذا الوجه الضعيف
في الشهر لو تنقض من خمسة عشر يوماً لم يكن محل الاتصال لكن ذلك تفسير معتبر المحمل فركت
الشرط من جهة الضعيف لأن جهة التوي فرفا في الباب الرابع في التفتيش الثالثة الميزة
لعماء بوقا سواه لو بوا حرة إلى آخر الشهر في فائدة لعدم شروط التوي وهذا الانتخاب والتوي
الخمس عشر طره قال في الشرط الأثر في التوي لا في خمسة عشر طره ذلك النفس حين بولها أمر فرك
خمس عشر طره ففقات الشرط الذي ذكره أرفا لم ثبت المذكور ولا يلزم ذلك انتهى وأما ليس
بالكلام الواقع اختلاف وذلك أنه في النفس لم يشرطاً واحداً وهذا التوي لا يماور السنتين
في هذه الأوقات واحدة أو ستين بولاً أسود ثم اشط أو انقلب إلى الضعيف ثم لا يميز لها وأما
إذا زلت خمسين بولاً أو خمسة عشر بولاً أو ما أسود فمده ميزة ونكاحها أيام السواد هذا في
الشرط المذكور وأما الشرط المذكور وأخرها فانه في ذات التفتيش الذي لا يسلط له واحد من بينهما
أقل الحيف فإذا دان بين أن بعض الشرط في الميزة هنا ما إن حيف هنا فاشكاله هو قوله

المتخير واما الفاكه للعدد الناسية للوقت متصورة بان يقول غادي ان انفس عشرة
 ايام وناكت ادري هل كنت اذا فاقبل الولادة وقتل معنى اقل مدة الظهر من حين الوضع او قبل
 كنت اعلم اني اذا زاده اول يوم من الولادة او لا اعلم هل كنت اذا في ثايته او ثايته او اربعة وهذا
 اليك تمام اربعة مشهورات اذا تصور ذلك يمكن ان يجعلها كاذبة لعدد الناسية للوقت لا يمكن
 وان لم اره الاضحاب فاعلم تركه بناء على ما سلف من مات الحيات او اذات الدم والطين فاحتمل ظهور
 النبتين بعد انفاغاس فلنفسه في المنطق وان لم ينج اقل الظهر كاذبة عنه الظهر والولادة
 وظهرت خمسة عشر يوما فقامت ثم عاد الدم فالغالب حين او تناس وحضان اجمعا اولها
 اني وجوه المسئلة ان ستر العايد يوما وليلة فان قص عنك ان يكون حوضا لا خلاف في غاشا
 على الامم وسند كره بعد هذا باسطر كما **الصلوة**
 في المزاينة قولك في كيفية ابتداء امر من الصلاة كلام سياتي في هذا المختار اول النكاح
 ان مثاله تعالى **قوله** في كلام الشافعي ان الوقت وقتان وقت قيام ووقت رقاهاية
 قال الشافعي وقتان الاقامة التي والقيام بعض الاقامة معتموم اليه قال في العمراج ان
 جعلته من قاهر ينوب عن الميم وان جعلته من انقام يتم بغيرها قال في الواحد في بيان ان
 مقام زبط الميم فاقام مقامه من حيث هو مستورا ومقاما وقام مقام رسول الله
 بنحو الميم وجرت به مجرى ربه وحمل مجرى ربه لا ثالث لها في اللغة والرقاهاية تخفيف
 اليها ومثاله رقاهاية وذهابه ككراهية سمي ذلك الوقت مناجاة ملاذ في جميع الوقت
قوله في انفسا على ان العرض بما في كاذبة واحد اشبه وقد سابع فيه قول الماوردي اختلاف
 اجمعا ان المراء يستول الشافعي وقتان في رقاهاية مكان ان جيز ان يذهب الى ان وقت انقام
 وهذا اول الوقت لاعتبار العبد لا يتركون وقت الرقاهاية هذا اخر الوقت لاعتبار الميم
 شاجر الصلاة الى اخر الوقت وقال ابو حنيفة وجمهورنا ان الميمين الميزتين مستأجرا
 من كل نماين اول الوقت واخره قومه فاختلوا في العذر والعزوة هل هما معا في ان وقت
 واحد يجمع بينهما هذا اختلاف والعجيب الثاني كذا في الماوردي والنووي في شرح المذهب
 عن الماوردي في مثل الماوردي الاول الامن ان جيز ان وحده وقد استدل هذا المسئلة من الرد
قوله والاصل في حديث ابراهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني جبريل عليه السلام
 ان الله سريتم الي اخره قال في الجهات رواء ابو داود والترمذي يروون ان في قوله عند
 البيت وقعت في رقبتهم وليس كذلك وقد ذكرها النووي في شرح المذهب وقال في
 كذا في **قوله** رواقها الطاروي في شرح الامار **قوله** وقت الظهر في كل ايام والديانه
 ان الشمس اذا طلعت وتحت كل شاخص من جانب الغرب طويلا ثم اذا امت الشمس رتبع بالظل
 حتى اذا بلغت كبد الساعده في حاله الامساك انتهى بتمتاعته وهذا حتى لا يطل املا ورك
 في بعض البلاد ككة ومنها اليمن في اول ايام السنة ثم اذا كانت الشمس في ناحية الغرب فان
 لم يبق من الايام احدت الا ان في جانب الشرق وان بقي شيء زاد الا ان وهو الى الشرق

في قوله

وحده او يرايه هو الزوال والتم ذكره ما سطره لا يكون الا في يوم واحد اسمي **مسألة**
 امور اجمعا ما ذكره من بعد الظل باي يوم واحد قال الماوردي وهو السابع عشر من ران وهذا
 منله في شرح المذهب والفتاوى من الشيخ ابي حامد في البيان عنه لكن قيل ان النكاح انطبع
 بتعيين ان يكون ذلك في الصنف جميعه مذكورة في الشافعي امر من صاحب النكاح في شرحه للشيخ
 على تفسيره الزوال يظهر بزيادة الظل لكل شاخص من جانب الشرق بان زوال الشمس وبارز من
 اجدا اعطى لها من شبي ارتفاعا وانما انما يتبين زوالها بزيادة الظل بعد انقضاء مساهرة
 نسبية للظل بام المذلول لا بد فتنفس الزوال الثالث قضيت ان لا يجزى امر اخر واذن
 وكلام النووي في شرح المذهب يخفى ان الصبر في صبر النبي مثل الشراك شرط لعمدة الظهر حيث
 قال وليس الشراك هنا الذي يد والاشترط ان ان زوال الشمس في الغالب ما قل منه لكن قال
 بعد ما سطر في قال صاحب البيان اذ ان التمس وجب الظهر وسبق فعلنا حينه ولا
 شرط في صبر الظل مثل الشراك وذكرنا السابق من الشافعي استنباه اني وكتب في المطلب
 استجاب الشافعي في الشراك الى غير القدم خرج جاس خلاف بعض السلف حيث امتنعه ليجزى
 الزوايات قال في الايام من الصحيح بل في ان الزوال اول الوقت لا في الصلاة وكما يحتمل
 ان يحرم بزيادة الشراك خلاف الا في رانه محسب من مفسر وقت الظهر او شافعي او فاضل ربه لا
 انشأ لا يمكن حيايه ما قبله لانه ليس وقت صلاة الا ان لم يلا العتي **قوله** انما يدخل
 الوقت بالزوال المحسوس الذي يدركه كل احد كذا قاله المصنف في شرح مختصر الحوتى ومثله
 قول النووي في شرح المذهب المراء بالزوال ما يظهر لنا لا الزوال في نفس الامر فان ذلك مشكوك
 عليه ما يظهر ولكن لا اعتبار به لكذنا واعتقد المصنف ويدخل الوقت بالزوال الطاهر لنا
 ولو حكم بالظهر قبل ظهور الزوال فيظهر من كثرة او في انما يهاجم بعض ان جعلت التكبير
 مع الزوال في نفس الامر قبل ظهوره لكان ذكره الامام وغيره قالوا وانما قبل ظهور الظل فهو بعد
 من وقت الاستواء قالوا وانما قبل ظهور الظل وكذا لا يبع لواجب فيها وطلعت الشمس حيث علم ولما
 بعد طلوعه لكن في وقت لمرسور الشافعي في شرح المذهب في الكفاية ايضا وطلعت بان
 دخل في الصلاة مع الزوال في الوقت وهذه مقتضى انه لوطن ان الوقت قد دخل او سبق لبعاره
 ثم يتبين ان الزوال حين كان قد دخل في نفس الامر في وقت لمرسور قد جعل واحد الطاهر في
 وها هو علامه ان الشرط والمسا طاهر لانه مستقيم في هذه الضرورة حتى لو حكم بالظهر قبل حدوث
 الزوال شي سبب اذا علم بالعرض قبل حدوث الزيادة مستقلا على ذلك كما سبب انه لا يبع وقد
 ان يبع لا ذكر في بعض اذ ادله الحساب على زوية الهلال وعلى هذا الوجه منه لمرسور كذا
 بعض المشهورين وهو ان كثير من الموقنين معتدون على المساكم في القيم ومحبسون بعد نور النهار
 فاذا مضى في كبحه اذ دخل الوقت وفيه نظران ذلك اوله في الحيا في نفس الامر وهو غير معتبر فيجب
 التأخير تد الزوال في الشمس طاهرة ظهر النبي منه وقد يتوكل في هذا لو يقال ان الشافعي خطبه
 بالزوال ولم يعلنا في ذلك النبي لقوله صلى الله عليه وسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس ليع

بطي الساعات فقصود العلم بذلك طريقتان وقد يقال هذا القول بالاعتبار ولان الشارع لما
 احكم في الحلال بالروية وقد وجد في كل علم في الحساب وجوه واستعماله ومنه لقوله من الشمس
 وقد جعلها وشال الاعتبار باليوم ثمانية فاعرض والمخرج من اول الزوال فاعلم ان
 بساط الحكم بما بعده وهذا الحكم مع من الجزية اليه من الصلاة وقت الاستواء ان استواء الشمس
 لانه ان يكون راجعا الى قبل الزوال والافق لا يستويان في بعض الامور الا في وقت لطيف جدا هو
 حال طوع مركزها وسط الفلك ومع العلم بالعمدة ان الشارع قصد بالنسبة من الصلاة في هذا الوقت
 الذي لا يقع فيه الاقل من تكبيره وانما الاستواء ما يتوهمه الناظر من وقتها ويدخل في ذلك جزاء
 بعد الزوال في نفس الامر ولا شك ان الاستواء الزوال متضايفان حيث اريد الاستواء الظاهر
 فليس بغير ما الزوال الظاهر للحس **قوله في الروضة** واخره ان يصير زوايا على ما كان
 عند الزوال انتهى وهذه العبارة ناقصة ومما ايد على ما كان عند الاستواء في منارة الزوال
 والاصحاب وانما التوجيه في غيرها وقد جرد على الصواب في المنهج **قوله** او منارة الزوال
 مثله بعد دخل وقت العصر وقد يوهى الظاهر ان الزوال في الظهور والعصر في الوقت كاحكامه من ذلك
 الا ان الشافعي اولى على انه سلب الظهور في اليوم الاول حين صار ظل كالمثل وقيل من الظهور في
 اليوم الثاني حين صار ظل الشئ مثله ودليل التاويل حديث وقت الظهور ما يدخل وقت العصر
 انتهى ويؤيد حل سلب الظهور في اليوم الاول على انه شرع فيها الاجماع من ان الظهور على ذلك في الظهور
 اذ لو كان ذلك الزوال فصل في نوع لكان قد علم ما قبل الزوال وقال من بعد البراءة المبيد
 الشافعي ان وقت العصر لا يدخل حين يزيد الظل على القامة زيادة من غير انحاء الحديث
 فانه يقتضي ان يكون اخر وقت الظهور هو اول وقت العصر ولا فصل لانه نادر من حديث ابن
 قتادة انما التفسير على من يصل الصلاة حين يدخل وقت العصر وقال الشافعي انما
 لا تترك شيئا من العصر وهو من شقق ما في عليه مذهبه في كفاية الظهور والشمس في وقت
 بسم والعصر على لانه يوجب على كل واحد منهم ان يذكر اربعة واحدة قبل الغروب والظهور والعصر
 جميعا فكيف يسرع لمن هذا مذهبه ان يقول بوقت الظهور اذا جاء وظل ظل شئ من الزوال
 العصر بخاتمة الظل كل شئ مثليه واخا في موضع اخر فان الوقت منه لا يترك فيه لصاحب
 الزاوية لا يتعدى ما حاربه واما اصحاب الغرويات فاقاموا فوات المسافر بعد السفر وقت
 والصوم منه مشترك فيه منه ملائمة النهار فحلالا القليل **قوله** ثم بعد وقت العصر
 الى غروب الشمس حديث من ادرك ركعة من العصر قبل ان يغرب الشمس فقد ادرك العصر وذهب
 الاصطفي ربا لنفسه غير يخرج على قاعدة الشافعي انه وقت العصر يخرج ظل كونه عليه ابر وهو
 يدخل به وقت من بعض المنفعة **قوله** امور احدها ان الامام وطائفة الزوايا الاصطفي
 ان المأمور اذا لم يركب قبل الغروب بركعة لم يركبها العصر ولا خلاف فلو كان الوقت حرج لما رويها
 قال النووي وهو الزام حسن وليس كما قال من قبله فان الاصطفي بغير هذا الوقت فاعلم ان
 الغرويات ودونهم لا يخرج الوقت به حجة عند ذلك فاعلم ان هذا هو الحق في المجموع

والاوهى

والناور في رواية الحارثي وغيره من الشيخ ابو حامد من الزوايا الاصطفي مثل ذلك في المشاويج
 ما ذكرنا الشافعي استدلاله على الاصطفي حديث من ادرك ركعة من العصر فقد مضى لا خلاف
 ان سبيل الاول ذلك وجوب الصلاة عليه لانه يقع وقتا ولهذا ما تمة بعد خروج الوقت يقع
 قضاء على وجه وقد ذكره الرازي هناك دليل على ذلك الوجوب والاحسن الاستدراك
 حديث ابن قتادة انما التفسير بان سحر صلاة حتى يدخل وقت الغروب وقد استدل به الرازي
 عليه في العشاء استبان الثالث انه لا يمكن اشباع العصر في الوقت جمع عليه من العلى لان ابا
 حنيفة يقول لا يدخل وقتها حتى يصير الظل مثلين ويدخل الوقت بذلك من الاصطفي من اراد
 الاحتياط عليه من بين الاوقات الاصطفي يقول بان صلاة العصر لا تقاد فاذ اخرج من انحاء
 لا يمكن الخروج من هذا الخلاف **قوله** وعلى ظاهر المذهب وقت الاحتياط الى مصير الظل مثليه
 انتهى ومما يرد الشافعي في الاول من اخر العصر حتى يخرج وقت الظهور في الصيف او قد ورد كذلك
 الشافعي عندنا من وقت الاحتياط **قوله** لا خلاف في دخول وقت العصر حتى يخرج وقت
 الظهور ولا خلاف الشافعي في المختصر محمول على انه لا خلاف في زيادة الظل على المثل ولا خلاف في الزيادة
 من وقت العصر حتى يخرج من ظلمة وجعلت احدها وهو المنصوص من انه من وقت الظهور والثاني
 وهو الذي جزم به اخره من وقت العصر كونه كاول وقع الخلاف في قول الشافعي في وقت
 العصر وما جزم به من الزيادة من وقت العصر في الروايات في تخصيص العصر وجزم به في
 البحر وعليه اقتصر الصبياني لكن العجيب من المذهب كان له في المطلب انه من وقت الظهور وحرم
 به الجرح في الشافعي وحكمه في الغابر من اكثر الاحتياط في رواية الشافعي في الوقت في وقت
 واول وقت الظهور اذا زالت الشمس واخر وقتها اذا صار ظل كل شئ مثله بعد الزوال
 قال في المطلب وما جزم به الرازي صحيح اذا اخذنا الزيادة من وقت رواله الشمس لاس من وقت
 الاستواء وحديث فلا يتبع المسئلة حالات وحكي في الكفاية لانه اوجه ثم قال في المطلب في
 ما ذكرته من ربيع الخلاف وقد وافق في شرح المذهب الرازي على ان الخلاف على انها من وقت العصر
 ثم نقل عن صاحب السائل والمعه انما صلاة من الزوايا انه لا يخرج وقت الظهور حتى يخرج وقت
 العصر اربع ركعات عبرات الغرويات قال في مصير ظل كل شئ مثليه ونقل المشوخي عن ابي حنيفة
 المزني انما **قوله** من اصغر الشمس الى الغروب وقت كراهة ومعتاد في كراهة تأخيرها
 اليه اي لا يحد حديث صلاة المائتين **قوله** وقد حكي الزمدي عن الشافعي كراهة
 تأخير العصر مطلقا وسبقنا الحديث وحديثنا في هذا من حلة الاوقات لان الزاوية في
 لا في نفس الصلاة ولهذا يجب اشباع الزماني في ذلك الوقت فكيف يكون سحرا في غير وقت كراهة
 بالنسبة الى الثالثة المطلقة ولوجع ما قالوه لوجع عدم من نقل العصر ايضا فانما خلاص
 فلو كانت الصلاة في نفس وقت الصلاة كان في اعتقادها الخلاف في اعتقاد النقل في الوقت
 المقروء وفيه نظر وان كراهة التأخير الى هذا الوقت قد تقدم فيه قد روي في التأويل التي ليس
 وقت كراهة منه لنقول التكليف لكن من الاوقات لم يحكم بغيره من بعض الساعات

جر

فتركه اولي من ذكره وذلك ان محاب الضرورات كالحاجات والاحتياجات فيكون حقيق وقد يتركه
 لا يتصور بغيره كراهة ذلك صاحب الاقليد وقت الكراهة من الجواز الى الغروب ويحتمل ان
 يقال وقت الجواز الى انتهاء وقت الزاوية كاقبل وقت الاحتياط بعد وقت العزيمة وليس وقت
 الكراهة الوقت الذي يكون فعل الصلاة فيه فان فعلها حينئذ واجب فيصير واجبا لا يكون كراهة
 والادوات المنع من الصلاة فيها لا تنقل حكمها الى غيرها لان مثال هي واجبة من وجه مذكور
 من وجه وهو انما كراهة في وجه من وجه لانها باقية لانظر الى مطلق النهي عن الصلاة لان
 الصلاة في الدار المفضية من وجه من وجه غير مخرج من وجه ايضا فان كان من وجه وانما في جميع
 سلم عريضة الله بغير رطوبة وقت العصر ثم تصغر الشمس وسقط مربي الاول قال صاحب
 المحب الطبري فيه دليل على ان الاصرار المشار اليه انما سقط بعد الشمس وهذا من وقت صلاة
 المتقين فانه قيل ذلك هو سنة نكاح اجتناب الادوات الاربع الفضية والاحتياط في الجواز
 والكرامة من فاجبة وقت العصر والصبح وما يمازها امانات وتبين النضيل والاختيار في الجواز
 قاله النبي صلى الله عليه وسلم امرنا بهذا الزاد الاضافة الوقت الى الاختيار كانا له في الاقليل انما كان
 تغيير هذا الوقت ان مواعيد الصلاة في الجواز شامكة كونه محملا لصلاة لا يحصل بالاعتناء وقت
 الجواز وبما لا يصح الوقت الى اختيار غير ذلك عليه السلام حيث ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الجواز
 ذلك ما صحت ما جده الى الجواز لان الله يدل على جواز التاخير اليه مع خروجه الى اختيار غير ذلك
 عليه السلام الثاني اجل للعمر وقتا خاصا وهو وقت اجتمع وهو من بعد الظهر الى المغرب او من بعد
 الظهر الى العشاء وشرح صاحبنا لما في الحديث من الامام وغيره في الزيادة في الكفاية قال صاحب
 الامام في ضرورة كراهة من ظهر في المحرمين سبق والمسيح يحكم وقت من الوقت تركه فليس في اجبه
 الوقت واحد وهو ما ذكرناه ولا كراهة لهم وجعل لهم هذا وقتا شامكا ولما وقت شامك وقت
 حرمة بالنسبة الى النافذة المطلقة في الفرصة اذا اخرها حتى يتي من الوقت مالا يسع الغرض
 حمله الزاوية من الامام وجه مفسدة كره ويلزم من بعد وقت تحريم ان بعد وقت وجوبها اذا وجب
 التاخير نحو انما هو وقت ودفع ما قبل وعمره الثالث ساقا له من الطهارة وقتين من
 احد الادوية وقيل ان جميعه وقت احب اليه وهو ما قاله في المقارن وحكي من المثال ان له
 وقتين وقت اختيار من الزوال الى زمان غير ذلك فانه بعد الى اخر وقت وقت جواز
 وقيل غيره للظهر لانه اوقات فضيلة اول الوقت واختيار فهو ماني وقت ووقت جسد
 مع وقت العصر وقال الشافعي احسن لانه اوقات وقت فضيلة وهو من الزوال الى ان جبر
 على كل شيء من بعده وهو ما جاز ذلك الى اخر وقت وقت اختيار وهو ما جاز ذلك الى اخر وقت
 ووقت عند هذا هو ان ساقا له من الرخصة وهي في طرفة سرية وان وقت العزيمة وقت
 العروة خامس وهو قدر وكعة او دونا او خمس ركعات من اخر وقت العصر المستتر اربع
 اجل في الظهر وقت العزيمة وهو في اجم بالتاخير فانه في العشاء وفي مقدم في المغرب
 وقت فضيلة ووقت جواز ووقت مذكر باجم بالتقدم فلتسبب خلاف ان وقت المغرب

به قبل بمرور الشمس والاعتناء بسقوط فرضها انهي اي ولا يضر بعد سقوطه بقا شعاعه بل قبل
 وقتها مع بقائه فاعتبر الماوردى مع سقوط الغرض من عبوبه حاجب الشمس وهذا هو المستعمل
 عليها لا لتصل بها قال الشافعي وهذا هو المذكور في قوله وقد ابداه ابن الرقعة وابن المستوفى في جميع
 سلم مربي في سلة بز الانوع قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغرب ساعة مغرب
 الشمس اذا غاب حاجبها وبه نظر انهم فسروا حاجبها بظرفها الاول من فرضها من ذلك لانه
 اول ما بعد وانما حاجب الانوار وهذا خلاف نص الماوردى نعم يحتل من كل كلام الماوردى
 على ما ذكرنا لانه قال بعد ذلك فلا جد ان اول وقتها سقوط الغرض من ليس لها الا وقت واحد
 وهذا يدل على انه اذا حاجبها بظرفها الاول وسقط كراهة على الغرض انما هو من سقوطه الاجتناب
 سحابة الشمس في الاية العالية وروى ابن الجوزي في سحابة في المسئلة ان كانت حاجب
 الشمس قبل كمال الماوردى وحقا واجله حكم حاجب الاستسار فيه وجميعه وعلى هذا قيل
 قبل عبوبه الحاجب وقتا للعمر او فاجل من الوقتين شبه ان ياتي فيه اختلاف السابقين
 الماوردى في ذلك والاعتناء بسقوط فرضها هو في العبارة اما في الغرض ان قيل في الجواز فلا يصح
 سقوط الغرض من ناه سق مربي في ذلك فالتاخير لا يري شعاعها على الاية في سدر وقيل
 الظلام من المشرق متى انه شرط اخر ليس في ذلك سبق ان عمر ما يدل الزاوية في ذلك
 في الكفاية يعرف ذلك ما قال الظلام من المشرق كقول صاحب في سق وقت المغرب
 فيه قوله في مقدم العبوية الشافعي حديث ربيعة في المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب
 الشفق في اليوم وقت المغرب ثم يغيب الشفق ويحرم من هذا القول بان المغرب وقتين فسافر
 الصلوات وفي الجديد اذا مضى كدرو ووضوء سرعوبة زادة ان واقعة وخمس ركعات فتكون في
 الوقت لان جبر عليه السلام خلا في اليومين وقت واحد ولو كان لما وقتان ليس كالمسافر
 الصلوات الى ان قاله ولما هو القول الجديد واختار طائفة من اصحاب الاول وهو انه وان
 المسئلة تاتي فيها على القدم **س** امورا احدها ان لا تأكل هذا القول بوثوقه من رواية
 القدم قال الماوردى وذكره الجمهور ان الزمراي اجت اجاب القدم على هذه للمغرب
 وقتا واحدا وبه خرج في المسئلة طريقتان احدتا اثبات كون ذي الزمراي طيفا الزاوية الثانية
 القطع بانه وقت واحد وهو منقول الماوردى من الجمهور عليه في الشيخ ابو حامد والتمسلي
 في المخرج والمسير في شرح الكفاية وصاحب المذهب فيه وقال في القوي الصحيح طريقتان
 لان باثباته انما ثمة منقول وتارة ابن الرقعة من جهة ان الماوردى قال وقال صاحب
 ابو عبد الله لما وقتان ويحتمل ان يريد به ما لا تأول احكامنا ذلك في مواضع الثاني قوله
 رحم طائفة القدم وبعد المسئلة فابقي في مقدم القدم اي لاسيما المحدثون كابر خزيمة وابن جابر
 وابن المنذر والبيهقي والخطابي والبخاري وقال الرويان انه المحدثون وهم الغزالي في الاحكام
 والمجمل في الصلوات والمحب الطبري في شرح النسيب وابن المراكبي في الاقلية وقال في القوي في شرح
 المذهب انه الذي يجمع القطع به لان المثال الشافعي بما سق الشريعة انه الذي يسل

على انقراط الطهارة غيبه ركنه الوقت فاسمى ذلك الام ابن الرقعة يستعمل اعتبار الطهارة في حق كل
 احد لا يفتقر الى صلاة الصلوة الركعتين قبل المغرب ليس ولا يفتقر الى ركعتين من الوقت لان
 الطهارة انما هي على طهارة فبذلك الركعتين في الوقت الذي ينظر من فيه فكن يحكم على هذا ان كل
 الله لا يفتقر الى ركعتين في وقت واحد واعتبارا من الفصل لمن لم يركعه ذلك من جهة الطهارة
 في وقت واحد اعتبارا في جميع ذلك بالوسط المعتبر انتهى كذا اجزم في شرح المذهب وجهان اخران
 احدهما ان يكون المغرب في وقت واحد وان يكون اذا اقي بالصلوة فيه كركعتين في الوقت الذي يفتقر
 عن اول الوقت وعزاه لحكاية القاضي في الطب وقواه بحسبه انه لا خلاف في النقص من وقت
 المغرب لان اول الوقت من كل وقت هذه الصلوة الاول في وجهه وهو ما صرح به ابن الامام وحكاية
 فقال وقد روي في بعض القروب والذين يفتقر الى ركعتين في وقت واحد لا يفتقر الى ركعتين
 وقتها انتهى وهذا الوجه من اعتبار الوقت هو ما يستعمله نخل من عن النصف فانه قال سترعا
 على قول التحقيق متى كانت الشمس وامنت الطهارة والاذان والامامة والصلوة لم يستعمل في جعل
 قاصيا وتكون قاصيا في ذلك وقال في ذلك بعض اصحابنا قاله ابن اسحق في الشرح وابو حنيفة في الجمع
 والشمس وكره ان يفتقر الى ركعتين في وقت واحد من التمس من التقدم والتأخير والاعتناء بالابد
 للصلوة منه وحكم حكم اول الصلوات فان لم يستعمل في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 لا يفتقر في وقت الاختيار ويتركه بجزء ما يفتقر في اخر وقتها في صلب الصلوات انتهى وهو ان الرقعة
 من المذهب انه لا يخرج من التفتير السابق بعض وجهه واحدا في الثاني ان الاعتبار بحال التفتير
 حرمه فقال يا شرح التفتير فقال هذا في كل انسان يعتبر بعمل نفسه لان الناس في ذلك
 مختلفون فمنهم من يكون حينئذ الجسم خفيف الحركة خفيف القراءة وسهول من يكون ثقل الجسم على
 التفتير على الحركة انتهى والعجب من مناجاة الملمات حيث جعل الامام فقال هذا أثره في الظاهر
 الرافعي وانما وجه اخر مقارنه ويختص ثلاثة اوجه ومما في العلام في ذلك كذا بيان وعبار
 الحادي على كل حال في ذلك وجه ايضا اقل لانه يفتقر سورة الجمع والسنن في وقت واحد
 واختار النووي من جهة الدليل اعتبار الشرح وهو خارج من المذهب ان يفتقر لوجه بزمانه
 وما استدل به من الدليل على انه لا يفتقر ليل على استداد الوقت وهو المنع على قول التحقيق
 وقد روي في بعض النسخ ان يكون من المذهب ان يفتقر فان يفتقر من السرب القليل من الملام والفتور
 اليسيرة وذلك في بعض النسخ في وقت واحد وهو حسن وقال ابن اسحق في تفتيره ليس في هذا الحديث
 انه مستوفى في العشاء لان الحديث خرج على عموم كان المستوفى في العشاء في امرات او شربة سويق
 فاما من خالفهم في الما كل فلا يجوز له تأخير الصلوة وتقدم العشاء لان يكون فيها شرها فليست في
 اليسيرة من السويق انتهى في الصلوة الكاملة قوله على الله عليه وسلم فانه روي في العشاء
 اذ قد روي في بعض النسخ ان يفتقر الى ركعتين في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 يدل على حوزا في وقت المغرب فليلا في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 والفتور من الاعتبار في وجه لا يعتبر في وقت واحد وانما يعتبر في وقت واحد في وقت واحد

بعد حكايتها وسماها ان الاول منها احده من التفتير وهو في تفتير الثاني الحسين وهو غريب
 وانما حكم الامام وغيره في الوجوه المذكورة فما يدرك به فضيلة اول الوقت ولا من الاستعداد
 على فاجله بوجوب الركعتين في وقت واحد وانما الثاني فليس شاذ بل جزو به اكثر الغرافين وعليه اظهر
 التفتير في شرح التفتير وفيه كلام الشرح رحمه وقال الرواية انه ما هو المذهب في كل التفتير
 ويلزم ما ذكره ان يكون سنة المغرب وقتا ولا يفتقر الى ركعتين في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 فوشرح في المغرب في الوقت المستعمل ليل يجوز ان يستعمل في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الوقت يكون اذا كان يجوز تأخيرها اليه فله ذلك لا محالة وان قلنا لا يجوز في بعض الصلوات
 في المغرب وجهان احدهما المنع كسائر الصلوات واحدهما الاستعداد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 انه على ما عليه وسلم قرأ سورة الامرات في المغرب انتهى في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الى ان يخرج الوقت لا يركع على الامام احد مما ذكره في التفتير ان قلنا يجوز في المغرب
 في المغرب فلهما في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 صلاة المغرب في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 السابق قال في الملمات خلاصة اذا امد بغيرها في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 لا يجوز وان قلنا اذا كان في حوزا التأخير في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 مدهما وحينئذ فالجميع مع المد في خروج الوقت في المغرب بغير مدهما الى موجب التفتير في وقت واحد
 من مدهما في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 فلم يركع على الامام في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الى موجب التفتير في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 يسعها في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 واستكاف المصنف والثانية تأخيرها الى ان يفتقر من الوقت فابيعها في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 حتى يخرج الوقت لهذا الامام والفرق ان في الاول مديا حالة لا يجوز له فيها التأخير بخلافه في الثاني
 وقد جمع النووي بين السليتين في مخرج واحد فقال في التفتير في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 لا يركع في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 طول القراءة في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 انما على المنع في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 ولا فرق كاستنبهتم في المغرب اختصت بشيخ حوزا على التحقيق له المذهب الى غروب الشمس فلهما
 وان حكينا خروج الوقت ولا يخرج على الاثنان بعض الصلوة في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 على الاستعداد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الى ما بعد موجب التفتير مخرج على خلاف ذلك لم يفتقر في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 المارودي اختلغا في ان هذا الوقت لا يفتقر الى الصلوة ولا يستدائها او وقت واحد في وقت واحد
 استدل بها في وجهين احدهما وهو الاستدائها في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد

والاستعداد له في ما ورد في الوقت قبل اتمام الصلاة خارجا من المصلي في وقتها لا يبرأ الا وكالات
المندوبة فذلك والثاني وجه قاله الاصطفي في ابراهيم انه وقت لا يتبدل وان استوفى في المصلي
الشفق استمالا للاختلاف وقال الثاني ان كل من كان في صلاة هذه الاوقات فله في وقتها دخول في وقتها
وقت لها وحكم هذا الاختلاف انه لا يخرج الصلاة في اول الوقت بل في وقتها حتى يطلع الوقت احو
ثم سلم قبل خروج الوقت فانه يكون مستحبا ولو طول الوقت فخرج الوقت قبل مجيئه فاستحب اوله
وجنات ان قلنا ان الوقت وقت الدخول دون الخروج فانه مستحب ما قبله من الصلاة على الاول
قراءة الاوقات في المغرب وهل يكون قضا او اذا انقضت على ركعة في الوقت ثم خرج الوقت فادخل اذا
وان كان دونها معقلا على الاخر انتهى مشبه ان الخلاف في جميع الصلوات على وجه واحد وهو ان صاحب
المذهب والعدة والبيان في حوزة المذاهب للمغرب لثلاثة اوجه تصحها في الشفق والثاني في الصلاة على
ثلاث ركعات والثالث في ان معنى اول الوقت هو ما بين الصلوات وذلك لا يبلغ نصف وقتها فاما
في غيرها قال في البيان هكذا ذكر جماعة من اصحابنا وذكر ابن الصباغ ان الوجهين الاجمعيين في وقت
انذارها ايضا وقد جرى عليه في شرح المذهب والصواب في الروضة في اصلها وهذا الوجه في معنى وقت
الاستقامة التي اختص به المغرب وحكم مدتها في ما بعد من غير ان يفسد حكم مدتها في الخروج في وقت
على الاصح في الاصح في معنى حريان خلاف المذهب في المغرب وغيرها من المذاهب واحتلقت اصحابنا على هذا
الثبوت في استقامة هذا الوقت ومدتها حتى جازوه فذهب جميعهم الى انه يكون قاضيا للوقت
الذي اخرجهم عن هذا الوقت لان الوقت للدخول والخروج جميعا ومنهم من قال يكون موقفا للجميع
في الوقت للدخول لا للخروج وعليه عمل الحديث وقت المغرب ما لم يقطع نور الشفق بعينه وقت الخروج
وكيل ان على ركعة ما نكل اذا والا فكل قضا وجب ان يستثنى من ذلك الجمعة اذا طويلا حتى يفتق
في الباقية ان الوقت يخرج قال الرضا في البحر من غير ان يفسد حكم مدتها في الخروج في وقت
وقال في باب اتمام الصلاة بسلام في البعد اذا دخل في الزمنية وقتها فزاد استقامته الى ان يدخل
وقت العصر فيمكن ان يقال لا يجوز في احد الوجهين والثاني يجوز في الثاني على استقامة صلاة المغرب
ما استقام اذا قلنا ما تقدم كان لها وقتان وقت فضيلة واختيار وهو اول الوقت لا
وقت صلاة جبر على البوس فانه بين فيه الاوقات المختلفة وقت حوزة وهو ما جاوز ذلك
الى ان يقطع الشفق قال النووي وما ذكرنا من وقت الفضيلة والاختيار واحد وهو الصواب
لحديث جبريل ونقل الترمذي عن النبي صلى الله عليه وآله كراهة تأخير المغرب قال ابن الرقعة ودعواه انها واحد
جميع اذا قلنا بانه لا بد من ذلك فضيلة اول الوقت من تمام الاستقامة حتى ينطق التكبير في اول
الوقت لان صلاة جبر على البوسين كذا وقت جميع لكنه كان ركعتين والافتد شارته ثلثا
وقت الفضيلة زيد على وقت بيان جبريل مقدار ركعة وذلك لان وقتها او ثلثا وقت الفضيلة
الاستماع سواء في الصلاة ام لا وان قلنا بذكر فضيلة اول الوقت فخرج الصلاة في وقت
يسمى فقد مر في استقامتها في الوقت لوجع بين وقت الفضيلة والحوار وقال في المذهب
لها وتضمن شد في بيوت الشفق الاول للاختيار والوقت الثاني للحوار وقال الثاني في

عقود

في تعليل نصف النصف الاول للفضيلة والنصف الاخر للاختيار والوقت الثاني للحوار الى
في بيوت الشفق ووقت الحج والعمرة الى ان جعل المغرب اربعة اوقات على القدم اول وقت الشفق
هو المدة التي كثر الدليل عليه وقال الشافعي وروى القائل ان صلاة على الامر لوجهين احدهما ان الحكم اذا
على بام استثنى ان تناول اول ما يطبق عليه ذلك الامم والثاني ان الامم اذا تناول شبرا على
النوا كان حله على غيرها اولى ولا حرج من الشفقين اشهره الواجب في النظر ان يستثنى النبي صلى الله
عليه وسلم ان الشفق المجرى وقت عند ان اوله وقت العشاء اذا كان الشفق لا يصلح العشاء في وقت
بما من الاوقات ما كان معدوما وهو معدوم حتى يملك كونه مقبيل قوله في العشاء في وقت
استدركت الاختيار فيه قولان اصحهما في الثلث الليل لبيان حرجل والثاني في نصف الليل لبيان
ولا طعن العشاء في نصف الليل انتهى هذه الحديث قال النووي في شرح المذهب انه بهذا اللفظ ينكر
لا يعرف على وجه الاحكام في مستدركه وصححه في طرق جنه المذهب الاربر وروى
ووقت الحواز الى طلوع الفجر في وجه انه اذا ذهب وقت الاختيار ونصف الليل اوله فذهب
وقت الحواز في وجه ذهب الاصطفي في ذلك ابو بكر النابلسي في شرح ابن خلدون والزم فيه
الاول حديث فاذا خشي احدكم الصبح لم يوتر وحديث ليس القريب في النوا انما القريب في الظن
ان يوتر حتى يدخل وقت صلاة اخرها ظاهر في شق استداد كل صلاة في دخول وقت اخرى
انتهى وروى ان احد من السلف قد نص في هذا في الامر فهو قول لا وجه له في
قال في باب استحباب القبلة اذا قال واخر وقتها ان معنى ثلث الليل فاذا استقر ملا ارضا
الاناسه ولهذا قال المصنف في اوقات العشاء ثلثة اوقات في الفجر الى الثلث في النصف وقد
حكا الشيخ ابو حامد والماوردي وابن الصباغ وغيرهم وانما يدل الاحتياط عنه لضعفه على
انه اذا ظهرت الكعبة قبل الصبح ركعة يحكيها وتدخلت ان الاصطفي في ذلك في حديثه وعرض ثلثه
غير اصحاب الامار وحديثه فان لم يوجد للشافعي مخرج في استداد في الفجر والافتد هبه
ما نص عليه الشافعي او رد على استدلاله بالحديث بانه ليس على مومه فان ليس في الحديث وقت صلاة
اخرى هي فرض بل الملق وبعد طلوع الشمس وقت صلاة اخرى زائده وهي الفجر قوله
فاما الصفة فقد ذكر الامام ان اول وقت العشاء دخل بزوال الحرة والصفر في امره وما
ذكره الامام تابعه في البسيط وابن يونس في شرح الوجيز والام ابن ابي العمير في شرح المذهب
وهو قريب قوله في غروب الشفق طاهر في معظم النواحي اما الساكنون في اجرة منقر ليلهم ولا
يجب عليهم الشفق فطلعت العشاء اذا مضى من الزمان فذكر ما مضى في الشفق في اقرب
البلاد اليهم ذكره الشافعي حجتين في تناوبه انتهى ان هذا حرجم في الفقه
ليها وقاسه على نادم العرب المجرى في العترة في هذه وقد استشكل بعضهم في ذلك الزمان
قد استغرق ليلهم قال ابن رجب ان يصلوا بعد زمان فسيبته الى ليلهم كسبه زمان غيره الشفق
في البلاد المصدرة الليل الى ليلهم وهذا حسن في قياس ما قاله لو ان قوما لم
الشمس طابفة عندهم مدة طويلة فيمضي ليلهم ولا مضى الشفق عندهم فافهم قد دون

كيفية الصلاة وغناها قبل الوقت وعليها فهل يستحبها بقا ظاهرا قال النووي في شرح
 المذهب يستحب بقاء النائم لا سيما إذا كان في آخر الوقت واطلاقه في وقت الصلاة
 في شرح الإمام وجوبه وشيخي التفصيل بين أن يتعدى النوم زمان عن ضيق وقرب
 فنبغي وجوب تنبيهه للمصلي بالأنوم وعذرك لو تأخر عن صلاة بحسب قضاها على
 الفور وقولهم النائم ليس عليه ركعة مرادهم بخبر جانيته السابقة أما جانيته
 السابقة على النوم فلو أخذ بها لم يجر لها وأحدث بعدها الغفلة والافترار
 في صاحبها لو في المأدبة أو في الحديث المباح خوفا أن يكون سببا فيما يؤخذ
 به ولا تغيب المباح بغيره في سائر الأوقات ورد بذلك على بعض الأصحاب حيث خصه
 بالحديث المأدبة في قوله فيها واختلف العلماء في الصلاة الوسطى ونزلت في
 الأصحاب أنها الصبح وقال المأدبة في حديث الأحاديث أنها العصر ومذهبنا اتباع
 الحديث ولا يكون له 2 المسئلة قولنا في ذكر بعض أصحابنا انتهى فيهم أمور أحدها
 أن القول بأنها العصر ليس مذهبهم بالصلاة العامة بل بالتحقق أنه على القول بذلك
 2 كما لا يخفى الحديث وهذا يدل على أنه نزع القول بالعصر عند صحة الحديث وكذلك
 قال 2 أحكام القرآن مذهبنا أنيها الصبح ثم على القول فيها قال وعما في قولنا في
 الصبح أن لم يكن هي أن يكون ما أمرنا بالمحافظة عليه ومن جعل في مذهبنا في أنها
 العصر في غير التبرع التهديد والقاضي عياض كان بعض الفضلاء توقف في نسبة
 ذلك إلى الشافعي فإن الأحاديث المرحمة بأنها العصر من جملة من رواها الشافعي وما
 ضعف عنه أمرها مع شهرتها قلنا وقد نقل البيهقي عنه في المعرفة أنه قال في سنن
 حرمله حديث عائشة يدل على أنها ليست العصر قال البيهقي في أحكام القرآن ذكر
 في رواية حرمله والمزني حديث أبي يوسف مولى عاتشة أنها أحلت عليه حافظوا
 على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر في ذلك سمعنا من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال الشافعي حديث عائشة يدل على أن الوسطى ليست العصر قال وأخلفت
 العجاجة فيه مروى عن علي بن عباس أنها الصبح واليه ذهب روي عن زيد بن ثابت
 أنها الظهر عن غيره العصر وروي فيه حديث علي بن أبي طالب عليه وسلم قال البيهقي
 حديث الأحاديث بأنها العصر ويؤيد ما قاله الشافعي وكلاما رواه النسائي في سننه
 عن ابن عباس قال ادخل النبي صلى الله عليه وسلم ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس فصلا
 فلم يصل حتى ارتفعت الشمس صلى في صلاة الوسطى الشافعي ظن ما قلناه أن من أثبت
 القولين 2 هم وقد ذكر ابن السمعاني في القولين نقله عن المأدبة في تقسيم اختلاف
 القولين من جرده أن يختلف قوله لا أنه محتمل على أحد القولين ظاهر من كلامهم في سننه

ثابتة نقلته عن لفظها في قول آخر وجعل من مثله الصلاة الوسطى وهو مع افت
 المأدبة في القولين وأن الشافعي جمع عن القولين الصبح في العصر فيها وفيه
 نظا إليها لجمع بعضهم فيها بصفة عشرة وخمسة منها ترجع إلى الصلوات الخمس
 والسادس الجمعة والسابع جميع الصلوات والثامن الصبح والعصر التاسع الصبح والعشاء
 والعاشرة الجمعة 2 جميع الصلوات والحادي عشر غير معين والثاني عشر الكور والثلث
 عشر صلاة عيد الفطر والرابع عشر صلاة عيد الأضحي والكامس عشر صلاة الخوف وقال الإمام
 الذي يلقب بها من الشريعة أن لا يبرح على يقين حتى يحضر الناس على إذا جميع الصلوات كذاب
 الشافعي في ليلة القدر وهذا الاحتمال في القاضي الحسين في أول باب صلاة الخوف أنه الصبح
 واستشهد له ببليلة القدر وساعة الوقت كحدث أن لا يؤذن ليل انتهى فيه أمران
 أحدهما اقتضاه على الجواز وهو عدم استحبابه لكن الذي نص عليه الشافعي احتجا
 بقوله ولا إذا 2 بعد دخول الوقت خلا الصبح فإنه يؤذن لها ليل وليس ذلك
 بقياس لكن اتصافه بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى الثاني ما ذكره من اختصاص
 الصبح بذلك هو المشهور زاد الحنف في الحاصل الجمعة وكذا المحامي في الباب 2
 فإنه يؤذن لها قبل الخطبة فيه رد لقول النووي وغيره أن غير الصبح لا يجوز تقديمه وأنه
 بالإجماع لكن دل في المطلب كلام المحامي بتأويل بعيد في حد في البيان عن بعض الأصحاب
 أنه إذا جرت عادة أهل بلدة بالأذان بعد الفجر تقدم فيها الأذان على الوقت كذا
 مشتهر عليهم لوقت وهذا التفصيل قريب انتهى وقد ذكره اعني العراقي في الروايد
 ونقله عن الأصحاب وليس بعيد فينبغي حمل كلام الملقين عليه وقد مر في الفرائض في الإحياء
 في باب الأذان المعروف والذي من المنكر منع تقديم الأذان قبل الفجر إلا إذا أمر مؤذن آخر
 يؤذن بعد الفجر لئلا يشوش المومنين والصلاة على الناس وهو ظاهر حديث بلال عليه
 ثم 2 الوقت الذي يجوز فيه التقدم أو جده أحد 2 تقدم في الشتا لسميع من الليل في
 الصيف لصف سبيع بن من الليل وروي عن سعد القرظ قال كان الأذان على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم 2 الشتا لسميع بن من الليل 2 الصيف لصف سبيع والثاني
 أن يخرج وقت الاختيار للعشاء أما الشتاء والنصف والثلثان وقتا للنصف الأخير من
 الليل والرابع حواء القاضي بن جرح وأخرون أن جميع الليل وقت له كما أنه وقت لثمة صوم الغد
 لاطلا وقوله يؤذن ليل في الأظهر الأول انتهى فيهم أمور أحدها حكاية الوجه
 الثاني في هذا وقت الاختيار على الإطلاق لا يستقيم بل لا بد من معرفة ما يقوله
 صاحب الوجه في وقت الاختيار لسميع بن جرح هو مضاف للوجه الثالث لا وقوع
 في الأذان حكاية وجه أنه يؤذن لها بعد ثلثي الليل وهو قريب ولم يتفرع النووي

منقلبه وقد حكاه صاحب الدخاير والغزالي في شرح المذهب ايضا ولا بعد ان يكون
 مستنده وروى حديث الترمذي في الثالث الاخير بعض الروايات وحكي الغزالي
 وجهها انه من ثلث الليل الاول وهو خارج من حلال الزا في ايضا والاحسن ان يقال
 انه محرم وقت الاختيار وعلى هذا ففيه قولان جدا بعد نصف الليل الاخير بعد ثلثه
 الثاني قوله في الرابع حكمه ايضا في شرح واخرون يعني منهم الشيخ ابو علي في شرح النخعي
 ومن جهة ذكره الامام وقال لولا علو قدر الحكيم لما استجرت نقله ولقد عجزت لدعا
 للمصنف وقت المغرب وقال في شرح المذهب بعد ان ذكر هذا الوجه غلط وان الظاهر
 ان صاحبنا لا يقوله على الاطلاق الذي ظنه الامام بل لما عجزه بعد معنى صلاة العشا
 وقطعة من الليل وهذا الذي قاله لا نستقيم قال التاثير في هذا الوجه وجهه القياس
 على نية الصوم واستدلوا به بحديث ان لا يؤذن بيلد ان لا يمس منه وينزل العشا
 من قول قوله فيه الصلاة خير من النوم من غير هذا ينبغي ما اوله النووي عليه وعلى الرافعي
 لا يقال ان القوت غير منهما لان الشخص قد لا يمس ذلك لثا ان ترجمه الاول
 اما هو لا عتاده الحديث المذكور وهو ضعيف لا سناد ووجه النووي في الروضة انه
 ما لم يحرم في ان فيه لثا لسمع ونصف سبقي في الصفا لسمع وليس طائفا لما قاله
 فليس وفيه يوم اخر قوله في القرط انه يوم فسبته الى سبقي فريضة وهو غلط فاحش
 وفيه يوم كان فيه عليه النووي في تهذيبه وانما هو بعد القرط باضافة الى القرط وهو
 الذي يدعي به واضيف اليه لانه كان ملازما للتجارة فيه ولكن صاحب المطالع
 ان فهم من جعله وشافا فعلى هذا يجوز القرط وجها في الحرمان الاضافة والاعراض
 ما قبله على الصفة واما النووي في روايته الوجه الثالث وشارحه في شرح المذهب
 الى ترجمه خامس وهو قبل الفجر الى السجدة وقطع به البغوي في حاشي القاضى المحسن والمتوال
 وهو ظاهر المنقول عن بلال وابناء مكثروا حتى وهو ظاهر حلال الرافعي في المهر فانه قال
 ان الليل وهذا هو المختار وسنده قول الشافعي في المختصر ان تقدمه على الفجر فيسب
 اي بل الاتباع المجرى وحينئذ فلا تقدم به على وقت اذان بلال لا بدليل ظاهر وليس في
 حديثه انه كان يؤذن من نصف الليل واما يدل على جواز ثلثه ولهذا جاءه بغيرين
 اذا بينهما الا ان يتردد هذا مطلع هذا وقد ضبطه المنقول ما بين الفجر الصادق والحاد
 لكن استدلاله عليه حديث الفرق في الصبح ونصف من لثا والصيف وهو يقتضي ان يراه
 الوجه المصحح في الرافعي واما القاضى المحسن فانه اطلق انه يؤذن في غير السجدة والظاهر
 انه محمول على ما في الحديث اما البغوي فاطلق في صبح وهذا كله يعكس ما سلكه في قوله
 واما ابن ربيعة في الجمع الجريح وحكي الوجه ستة ثم في الاستدلال الداعي يؤذن قبل الفجر

قبل وقتها وحده ذكره الشافعي سناد من بعد القرط في زمن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقاوم في زمن عمر بن الخطاب في الشا لسمع ونصف وفي الصفا لسمع واما ما
 يجوز من نصف الليل فتبين طائفة القول يقتضي الحديث لا سيما ان تلك الكلمة ليست
 وحده بل وحده ذكر الشافعي وهو اول من ذكر له الاصحاب ولهذا اعترض عليهم
 النووي وقال ان الحديث الذي عتدوه ليس فيه ما قالوه ونقل الامام عن صاحب الفجر
 نحو ما قاله الدارمي السراج ما رجحه الزا في قوله اذان اول للزينة
 والربيع وهذا مما اهل الاصحاب لذلك غالب الاحوال ما يذكر الشا والصيف
 كما انه تعالى في حلة الشا والصيف والظاهر ان اعتبارا لسمع طولا للبا ووضعه
 لا قصرها وسموات ما بينهما عسبه في الحديث ان يكون للسجدة مؤذنا في حدها
 قبل الفجر والاخر بعد وان لم يكن الا مؤذنا في حدها مؤذنين مرة قبل الصبح واخرى بعده
 انتهى وقد احتجوا بما ذكره في قوله صلى الله عليه وسلم ان لا يؤذن بيلد فيكونوا حتى
 سمعوا اذان يؤذن مكثورا وهذا لا حجة فيه لان يؤذن مكثورا لم يشر بؤذن بعد طلوع
 الفجر فاما ان يؤذن معه او قبيله ولهذا قال فلو اوا شربوا حتى سمعوا اذان يؤذن
 مكثورا ومحال ان يؤذن لبي صلى الله عليه وسلم بعد طلوع الفجر او معه والحاصل ان
 الحديث انما يدل على جواز التكرار الا اذا ان قبل طلوع الفجر ثم الشافعي في المرحية ذكر
 هذا احتج به بما ذكره مكثورا ولا يؤذن حتى يقال له اصحت اصحت وتداوله غيره
 على ان المراد قارب الصبح وهو الظاهر واعلم ان عبارة الروضة في باب الاذان يقتضي
 ان لا يحدد في المؤذنين خاصة وليس كذلك فقد صرح الرافعي هنا انه اذا لم يكن الا مؤذن
 واحدا في التكرار قد نص عليه الشافعي كما حكاه الشيخ ابو علي في شرح النخعي وقال
 قال الشافعي احبان يكون للسجدة مؤذنان فان لم يكن الا مؤذن واحد اذن من قبل
 ومن ما يثار في مقوم مؤذنين فان لم يفعل اذن مرة واحدة قال الشافعي احبان يكون
 اذا لم يفعل الفجر حتى يكون وقت الصلاة فان لم يفعل واذا قبل الفجر ولم يدر النار
 اجزاء انتهى لكن في الغزالي في الاحكام اذا كان للسجدة مؤذن واحد وهو يؤذن قبل الصبح
 فنمضي ان يسمع من الاذان بعد الصبح فان ذلك يشوش الصلاة والصوم على الناس الا اذا
 عرف انه يؤذن قبل الصبح وعده حتى لا يقول على اذنه في صلاة وترك عجزا وكان معه
 مؤذن اخر معروف بالصوت يؤذن مع الصبح هو واحد واذا اقتصر على مرة فالاولى ان يكون
 بعد الصبح فتبين هذا نص عليه الشافعي كما سبق فقالا لكرنقل القاضى ابو الطيب عن نصه
 في الام استحبابه قبل طلوع الفجر وجري عليه في الشا مل وحينئذ فيكون له في المسئلة
 قولان منصوصان في شرح التفسير لمصنفه فلولم يكن الا واحدا في مؤذنين فان احدا قال

الامام بعد الصبح وقال لا يزال الصلوة قبله وما حكاها عن الامام حياه الامام عن الصلوة
 وقال لا شك في ذلك والظاهر هذا الخلاف ونسبه على انه خلاف الاول انه لا يجمع بين
 الادانين في الوقت او في الصلاة يجب باول الوقت وجوبا موسعا ومعنى يكونه
 موسعا ان لا يتأخر الى اخر الوقت لا ما ثم وعندى حقيقه يجب باخر الوقت لكن صلي
 في اوله سقط الفرض لنا قوله تعالى ثم الصلاة لدلوك الشمس والامر للوجوب انتهى
 فيه امور احدها سكت عن استقرار وجوبها وقال الشارح ما مدد هذا ان يجب
 باول الوقت ويستفاد وجوبها بما زاد ايها ولذا قاله الدارمي والمأوردى قال
 وخالفنا بمعنى النبي من اصحابنا من لم يستقل لوجوب قبل الامان الاداء المذمومة
 وساقى هذه المسئلة ان شاء الله تعالى وما جزم به من الوجوب اول الوقت هو المشهور
 وحلي في البحر ومما ان عمل حفظ من الوقت له حظ في الوجوب حتى لو ادرك جميع الوقت
 بقول وجب جميع الوقت ولا نقول وجب باوله وهذا كالتقيام بحفظه في الغاية فلا طال
 القيام بقراءة السورة فالحل واجب قال وهذا خلاف المذهب الثاني استشكل امام
 الحرمين كتب الاموليه وصف الصلاة بالوجوب اول الوقت مع القول بان من مات في الثانية
 لا معنى لعني فانه يودي الى عدم الوجوب وقال لا معنى له الا على ما قبل وهو انها لو اقيمت
 لوقعت على مرتبة الواجبات لا على اسمها في القواطع وهذا مردود ومن انضمت
 غير مفوت للمامور لا لنا خير من وقت الى مثله لا بعد نفوسنا الا انه صار قاسا المعنى من
 قبل الله لم يجر ان يوصف العسبان هو كالمضيق اذا لم تساعد الحياه في وقته بالناسك
 ان الصلاة قد يجب قبل الوقت على معنى الاشتغال لا سبيلها كما يجابهم السمع للجملة قبل الزوال
 اذا علم انه لا يصل اليها الا بذلك وكذا نزعهم لسبق قبل الزوال في اوله ولو اخبرنا عذر
 ومات في اثنا الوقت فهل يعصى فيه وجها ان جازم انه ترك الواجب واصحابه لا خلاف
 ما لو اخبرنا بعد لوجوب فمات بعد ما كان لا يعصى لان اخر الوقت غير معلوم ولا يجب له
 التأخير بشرط ان يبادر الموت فاذا مات قبل الفعل اشعر كالحال بتوابعه وتفصيله في
 الصلاة اخر الوقت معلوم فلا غيب في التقصير ما لم يوحى عن الوقت انتهى وهذا الفرق
 في غاية الاشكال فان العاصه عنه في كل مسوره وذلك بط التكاليف مجهول وقد اضطرنا
 في تحقيق الجواب بما لا مشي وسعيه في الحج ان شاء الله وهذا امور احدها ما صحح من عدم
 العسبان محله ما اذا عزم على الفعل او قلنا لا يعجز العزم لكن الاصح وجوبه لكن في التحقيق
 وانما يجوز تأخير الموسع منه فلا طر البقاء ومكان الفعل وصرح المأوردى باننا اذا اوجبت
 العزم فآخر من غير عذر وفعله في اخر الوقت يعصى كانت اذا اتاها فبدا لبارزي
 في توضيحه الكبير المسئلة ما اذا بقى من الوقت فاسع الفرض ل فاما اذا لم يبق

يسعه فانه يعصى وسبق النظر فيما لو مات وقد بقي ركعة وينبغي تفرجه على انه هل
 يجوز التأخير في هذه الحاجة ام لا فاذا قلنا يعصى فعل يعصى من ولا الوقت او من آخر
 اوقات لا مكان يتجه ان ياتي فيه الخلاف في نظيره في الحج بالنها عتذر بقوله بلا عذر
 عن المعذور فلا يعصى قطعاً ومنها فرع حسن وهو لو اخرها لرجا الجأه ومات قبل
 الفعل فهل ينقطع بعدم العسبان او يكون على الخلاف واولي المنع الصواب الثاني قد
 صرح القاضي الحسين في كتاب الزكاة من الاشرف ومشجده قوله في الزكاة ان الدفع
 للامام افضل فاذا اخطأ لسالكين لم يدفع الزكاة اليهم واخرها ليدفعها الى الامام
 فتلفا لما لم يلزم فيه وجهان صحيحان ثم رابعا سكا عن الصوم وحلي في الكفايه
 فيما لو مات من عليه صوم في اثنا وقت القضاء وهو ما بين لرمضان بين الصبيح عند
 القاضي الحسين وهو لا يجوز وهو اطلاق لا في النوى بها وجوب الصوم حتى يطعم
 او يصلم عنه وعن ابن عمر في سقوطه وهو قبال الصحيح هنا قال وهو ظاهر الدلالة
 ولم سطر شي يحتاج الى الفرق في ذلك ولو وقع بعض صلاته في الوقت وبعضها خارجة
 فكل الغزالي وجهها انها ان الوقت في الوقت او الواقع خارجة مضاعف يفرق
 بين الركعة وغيرها والذي ذكره معظم الاصحاب لفرق بين ان يكون في الوقت وفي لفة
 فصاعدا او دونها واقتصر على وجهين صحيحين ان وقع ركعة فالحل اداء الا فالحل
 مضاعف الثاني ما وقع في الوقت او خارجة فصان فيه امور احدها انكاره على
 الغزالي بحكاية الاوجه فيما دون ركعة تابع فيه الامام فانه حكي عن شيخه يخرج ذلك على
 الخلاف فيما يدرك به ارباب الضرورات من الوقت وقال انه بعيد وقطع صاحب المنة
 بانه لو وقع في الوقت اقل من ركعة ان الجميع قضاء ودعي الاتفاق فيه لكن حكي البقوة
 وجهها ان ما صلاه في الوقت بدون ركعة ادا وهو يوجب كلام الغزالي وراى ابن
 الرفعة يخرج ذلك على خلاف ذكر القاضي والمتولى ان هذه الاوقات هل هي للدخول
 والخروج ام للدخول فقط فان قلنا بالثاني كان مدرجا لانه يدخل وقتها سلمية
 الاحرام وهو يخرج حسن على المذهب بجهة ان يكون هذه اوقات للركعة لا للدخول
 فقط ولا لها ومقتضى وجوبها بعدها انها اوقات للدخول فقط والثاني لما لمعظم
 الصلاة غير المتكرر وذلك ركعة وحديث قلنا انها اوقات للدخول والخروج في
 اوقتها الى جميع الوقت ليس للدخول والخروج بل وقت الدخول من اوله الى سقود ركعة
 ووقت الخروج من غير بضع قدر الصلاة الى اخره وما ينز هذا وذاك كمالها الثاني انصاع على حياه
 الخلاف اوجهها في الاستدكار للدرا من ان صلي قبل طلوع الشمس ركعة ركعة وهو مترقب
 فعل هو ما خرا ومود على وجهين من عليهما لكن المعروف عن النسل الثاني ونقله ابن الصباغ

سمر ربه لا يذكر الله فيها الا ملابلا وهذا يدل على تحريرا للتأخير اذا بقي قدر العرض
 فكيف يحسنه واما قول صاحب الروا في اثنى اربعة ان قالين ما بينهما كلها داخرون
 التأخير ممنوع وقد مرح الامام عن والده ما اذا قلنا لها اذا اهل يجوز بعد التأخير
 ام لا واختار الامام المنع وقاله الدخا يروى اختيارا لا صاحب الثاني قوله في الرواية
 ان قلنا اذا او البعوض كما لم يترك قطعاً وهو قضية كلام الرافعي وفيه نظر في العاصي
 الحسين عكر هذا الترتيب فقال ان قلنا ان هذه الاوقات للحرور والتحليل على التأخير
 وان قلنا بالتخلل فقط لم يعم على هذا هل يكون قضا او اد الى اخره الثالث
 قيل كيف يجمع بين ما صحى من انه عذر للتأخير الى ان يخرج بعض الصلاة عن الوقت وقوله
 في الجمع انه اذا اراد جمع التأخير لا يصح الا ان اخرية الجمع عن مقدار ركنة في وقت
 الاولى فانما الشروع في الركعة الثانية الحكم ولعل الجواب ان الصلاة التأخير غير عذر
 وهنا التأخير بعد السجدة فيه اخذ اعتباراً وهذا يختلف في اشتراطه
 ولو شرع فيها وبقي من الوقت ما يجمع الجميع للزمها بطلان القراءة حتى يخرج الوقت لم
 يشر ولا سجداً بل انما اظهر الوجهين انتهى فسيب امور احدها ان قوله في اظهر الوجهين
 عايداً الى المستلزمين اعني في عدم الاثم والكراهة فيقتضي ان لنا وجهاً في التام وهو
 كذلك لغير الذي فيه النووي في الروضة واثبات ركنة في الكراهة من كلام الرافعي
 اختصاص الخلاف بالاحسين وغياب اصل الروضة لروايتهم قطعاً ولا سجداً الاصح شر
 استدرك عليه في قوله في تعليق العاصي الحسين المذكور فيهما في الرافعي المنع وجا به
 هل يصح بذلك وجهان في تعليق العاصي الحسين المذكور فيهما في الرافعي المنع وجا به
 اختلاف الكراهة عملاً بظاهر قول المتن في ذلك هل يصح ام لا بناء على ان اوقات الافتتاح
 والخروج او الافتتاح فقط ان قلنا للجمهور كره والافلا انتهى في نسبة القطع الى الرافعي
 نظراً ذكرنا من حيثما يعود قوله في الاظهر الى المستلزمين وجا به عن المتن من
 السبابة فيه نظراً فاننا اذا قلنا للخروج من بين الحرم التيمم او الكراهة في الذي يخرج على
 هذا الخلاف هو الخلاف في التيمم في الكراهة واعلم ان هذا الوجه الذي جاء في رواية
 الروضة هو ما اسلمه الرافعي النووي بنظره في المغرب فقال هناك ان لم يجز التأخير
 الا ان يخرج عن الوقت في سائر الصلوات في المغرب وجهان صحيحان يجوز مدها الى
 مغيب الشمس في الثاني منه لغيرها وسبق ما فيه في الحد للفقهاء في الجملة القراءة في
 الوقت مسقطه ولكن خرج الوقت وجهان مدها الاول الثاني في سبب عليه وقت
 صلاة اخرى انتهى وهو ما صح في ان الوجهين في الاستحباب وانما جاز بان في سائر الصلوات
 وان لنا وجهاً باستحباب مدها الوقت وهو محجوب وسبق ان يكون مراده احد هما

لا يجوز والثاني يجوز ويؤيده قوله ما لم يضيّق وقت صلاة اخرى فانه اذا ضاق الوقت
 لا يقال فيه لا يستحب بل ما لا يجوز واستفدتنا من هذه العبارة تفصيلاً لمدها الوقت
 عند من يجوز به بان لا يضيّق وقت صلاة اخرى قطعاً هذا لومدها بعد خروج الوقت حتى
 استغرق اول الصلاة الاخرى جرولاً نه اوقع الصلاة في غير اول الوقت وقوله في فضيلة
 بالنسبة الى صاحبة الوقت ثم بقى النظر في ان التحريم عند ضيق وقت صلاة اخرى
 لنفس الفاعل والنزك لكل لا اخرى فيكون حراماً لغيره لظواهر الثاني في كل استغرق
 الوقت بالقضاء وترك الادا فانه انما وصلاته صحيحة وفي الاحياء ان مدها لصلاة الى
 ما بعد اول الوقت وهو وقت الفضيلة خلاف الافضل وهو غريب فقد قال العاصي
 الحسين خلاف في انه لو اتمعت الصلاة في اول الوقت وطول القراءة حتى بلغ اخر الوقت
 ثم سلم كان مستحباً الامس والثاني في قوله في ان يكون ذلك ما اذا مدها بعد
 الركعة الاولى قلنا انه اذا وقعت في الوقت ركعة يكون اذا اما اذا مدها بقراءة
 الاولى فقد صيرها قضا فينبغي التحريم الا على الوجه الضعيف قلت لا فرق
 في جواز المده بين ان وقع ركعة في الوقت ام لا كما مر به في المغوي في فتاويه محققاً بقوله
 الصديق حين يطول صلاة الصبح حتى عادت الشمس ان يطول في كل الوقت لم يجرى تأخير
 وهو كما قال انه استغرق الوقت بالعبادة وادرك الركعة في الوقت لا منع الاثم على ما
 سبق من الخلاف ودللك غير ملحوظ هذا لان المصل غير مقصر لما لا شئ يستثنى الجمعة منسبة الى
 الى ما بعد وقتها بخلاف قاله الروايتي في باب اما مرة واحدة قالوا الفرق بينهما
 وبين غيرها ان خروج الوقت فيها يبطل الصلاة عن الجمعة والفضل للجمعة في يوم
 الجمعة بخلاف غيرها ونزل فينا في انه مستحب صلاة الصلاة دخلها بغسلها وخروج منها
 بغسلها الروايتي في مناهج التيمم وهو مقتضى ردها خلافاً لاولي السراج
 ما صحه من عدم الكراهة هو من تصرف الرافعي فانما المغوي حيث حل الخلاف لم يرجح شيئاً
 لكنه احتج على الجواز ان الصديق مد الصبح حتى عادت الشمس يطول فقيل له فقال لو اطلعت
 على ما وجدته غافلين كانا لا نخرج الجواز لكنا بسبب ما قالوا ينوي الاداء على جميع
 الوجوه قال الامام وهو صحيح اذا كان انضبط الوقت للذي لم يتأخر وكان في طمأنينة
 بجمع الصلاة ثم سقوا خروج بعضها فاما اذا لم يعلم انه لا سمع وقلنا انها قضا فتوى الاداء
 لم تسع الصلاة في رواية اذا بعد خروج الوقت قل صاحباً له خاير وهو اشكال صحيح
 صحيح وليس كما قال بل ان قلنا ان القضا يصح بنية الاداء لم يصح ما قاله الامام وان قلنا لا
 يصح مقدماً فتوى الاداء في هذه الصلوة ايضاً بحجة الوقت او بقوله لا يحرم عليها بالقضا
 الا قبل اذ خرج الوقت واذا كان الصلاة يصح الاحرام بالجمع من ما صح اخذنا من انما ينقلب

فصا واذا قلنا البعض اذ او البعض قضاء في الدخاير محتمل ان يحل في الاداء
 فتوبه لو قوعه او لا في الوقت ومحتمل ان يسقط اشتراط تعيين الاداء او القضاء
 في هذه الصورة لعسر الجمع بينهما في التيمم هو ان النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت
 رضوان الله واخر عفو الله قال الشافعي رضوان الله انما يظهر المحسن العفو شبه
 ان يكون للضيق انتهى وهذا الذي قاله الشافعي ظاهر مشكل لا يقتضيه انما خير
 الصلاة الى اخر وقتها فتفسيره في الحاوي لا يحتمل فيه تاويل ان احدهما منه
 تفسيره ولا عفو الله في اباحة التأخير في تدوير عمل فضيلة الاولى حتى الامام
 فيه ثلاثة اوجه اولها ان لا يندم ان يستغل في سبب الصلاة والاذان كما دخل الوقت
 فانه لا بعد حينئذ متواترا ولا متأخرا والثاني سفي وقت الفضيلة الى نصف الوقت
 وانه قال الشيخ ابو محمد واعتبر نصف وقت الاختيار والثالث لا يحصل الفضيلة
 الا بقدر ما يمكن تقدمه من الاسباب ليتطبق العقد على اول دخول الوقت وعلى
 هذا قبل ان يقال ان التيمم فضيلة الاولى فيه امور احدها استعمل قدام السجدة
 الثاني في قوله كما دخل الوقت لا ينافي في التيمم في زعم المانئ لا يعني عند قوله
 ان هذه العبارة مجيبة معني انه ليس من عظام العرب وهذا م قد ذكر السراقي
 وغيره من ائمة الفقه من معاني الحاشية في المباداة قالوا ذلك اذا اتصلت غرضه كما يدخل
 وصل كما يدخل الوقت وقال ابن حبان في كتابه المسمى بالنهاية تلون معنى المحن فدخل
 كما يسلم الامام اما دخل حين يسلم الامام بذلك فسرهما ابو سعيد السراقي في معنى ذلك
 قال صاحب السنن في يكون محال للقران في الوقوع بقوله كما حضر يدركه عمره ان قيام
 هذا مع حضوره اذ في نظره هذا حجة تفسيره في الرافعي قد عجز بها في المهرج حيث قال
 وكما افواها روى او اعترض عليه الشيخ في شرح المنهاج لما قاله هنا وقد علمت قلطه
 الثاني ان حاشية الوجة هذا الم سلكه عن غير الامام وهو كذلك وقوله انما هذه
 وقد اقتصر على ترجيحه في الشرح الصغير ومعه النووي في شرح المذهب وكانها لم يرب
 ترجيحا لغير الامام لكن المذهب هو الثاني وهو الذي اوردته العراق في قول الجلام على
 صلاة المغرب كما قاله ابن الرفعة هو ان يصر في نصف الوقت او قبله قال في شك
 انهم جعلوا التداوي في هذا تقسيم الاولى الى الافضل وغيره ولم يحل القاضي الحسين
 باب التيمم غير وجعل عليه قول الشافعي في السنة ان يصل فيها بين اول الوقت واخره
 المتأخر اول الوقت وقال انه لو قال لا مراته استطاع مع آخر اول الوقت يقع الطلاق
 عليها عند انقضاء الوقت وقال النووي في شرح المذهب في باب الاذان انفق صاحبنا على
 انه مستحب للودان فيقعد بين الاذان والاقامة قد رما بجمع الجماعة الى صلاة المغرب

فانه لا يبرحها الضيق فيها ولكن سبب ان يفصل بين ادائها واقامتها فضلا بسيرا
 فعهده او سلوت سيران هذا مذهبا لا خلاف فيه عندنا انتهى هذا قدر زيد على ما
 صححه هنا ان يقال مرتبة الفضيلة سفارت وقال المتأخرون في الحاوي قاما الموالات
 بين الاذان والاقامة فان كانت الصلاة فقريا والى بينهما او غيرها امهل قدر ما يهاب
 الناس للصلاة ومحل الامام وهذا حسن اما الشيخ قوله الثاني اليه ما لا يشع ابو محمد
 واعتبر نصف وقت الاختيار فيه تدوير الاذان بالانصاف صدر كلامه نصف الوقت
 وهذا بحث وهو انه اذا كان متلبا ببدء الامور قبل الوقت فاخرا للصلاة مقدارها فحل
 يحصل له الفضيلة الظاهر في لا يحصل هو قرب ما تقدمه وقتا لمقرب وعن صاحب
 الوضار ان لا يحصل وفيه نظرا في هذه الامور انما اعتبرت الحاجة لها وحصول المشقة في
 تكييفها قبل الوقت وهو مغاير لنصف وقت الاختيار من وجهاين الوجه الاول ان الرفعة
 وعلى الثاني ينطبق قول ابن الصباة اول الوقت على ما سلك نصف وقت الاختيار ملكت وذلك
 معناه الشيخ ابو علي السجفي في شرح الطهيري قال لو من صاحبنا من قال اذا ادى الى النصف
 الاول من وقت الاختيار كان قد حاز الفضيلة لان النصف الاول يكون من حلة الاول والنصف
 الثاني من حلة الاخر وقتل ان معنى من وقت الاختيار نصفه لا يقال قد دخل الوقت ان لم
 لمن من اخر الوقت يكون من اوله لا محالة وعلى هذا قال صاحبنا في فروع الطلاق ولو قال
 انت طالق اول اخر هذا الشهر طلقت غروب الشمس يوم الخامس عشر منه لان النصف الاول
 سقضي بزوب شمس يوم الخامس عشر منه لان النصف الاول يتقضي وليله السادس عشر
 من النصف الثاني قال اول اخر الشهر يكون هذا الوقت ولذا كانت طلاقا اول
 الشهر يطلق غروب الشمس في الخامس عشر لان النصف الاول يتم بزوبها في ذلك اليوم
 واعلم ان هذا الوجه اعني نصف وقت الاختيار يتقدم مع الاول في الطهيري في الرافعي
 في ان جميع ومها اختيارا وما يتغيران فيما عدا الطهيري مع جميع حاشية هذا الوجه
 الثالث اعتبار ما يمكن تقدمه من الاسباب وانه صل عليه ان التيمم لا ينال فضيلة الاولى
 وجرم به في شرح المذهب من غير ان يقول قبل وفيه نظر من جهات اولها ان هذا الوجه
 نقله الرافعي عن الامام فزاد فيه قوله لا بد من تقدم ما يمكن تقدمه والامام لم يقل
 ذلك بل نقله عنه مرة ابله انه لا بد ان يطلع اول الوقت على اول التكبير ثم نقل عن هذا القائل
 انه قال لا تصور ادراك التيمم فضيلة اول الوقت فاخذ الرافعي هذا لم يجعله سوا الامام او
 بعد ان غير الصارفة منه الى وجه لا ترد عليه مع هذا لان هذا لا يحسن تقدمه والامام
 انما اخذه من كلام السجفي في شرح الطهيري وعبارة السجفي ذهب بعضهم الى انه يستحب
 يصحبها عقب دخول الوقت من غير فصل حتى يكون مدتها اوله فانما اخذ عن ذلك لمن

مدركا فضيلة اول الوقت وخرج هذا القابل فقال لو اراد المشرع لفتنا ان
 يجوز فضيلة اول الوقت ما الصلاة فيه لم يقدركم لا يجوز الا بعد دخول الوقت
 انتهى به يظهر خلل نقل الراعي هذا الوجه وحكايته التفرع عليه ثانيا انها
 مصرحان بالذي يحتاج في تقديمه على اول الوقت ما يمكن تقديمه والمتهم لا يمكن
 تقديمه ما قلنا ان هذا القابل يقول انه لا بد من تقديم جميع الشروط على الوقت
 لكن قد يقال انه لا يفتى في فضيلة التأخير للتي لا يجوز عن تقديمه شرعا
 والعجز الشرعي كحسب محض ان يحصل له الثواب كما قيل في المرض عاجزا عن القيام
 انه يحصل له اجر الصلوات كما راها ان قد تصور ذلك ان يتم لغايته فاذا دخل
 وقت الحاضرة صلاها بالتي للفاضة فذكر فضيلة اول الوقت كراهة من الرفعة
 فاقسها انه ملحق بالتي كطبتنا في الجمعة ومن شرط انطباع الوقت على الكبير
 مستحيل عند ادراك فضيلة الاول في الجمعة كما استحال في التيمم سادسها زعم في
 ذواب الروضة ان هذا الوجه غلط فغلط لفظة السنة وفيه نظرا في العاصم عن
 برقة الاسلي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل العصر حين ينحصر الشمس يروى
 وهو يدل على وقوع الصلاة اول جزء من الوقت عند الزوال فان قوله يصل بحمله
 على ابتداء فانه لا يمكن بقاء جميعها حين يروى الشرع في المطلب زله شاهد
 من كلام الشافعي حيث قال السنة ان يود للصبي طيل ليلته العام فيقارب حضور
 الصلوة وقبالة نظر اذ الماراد بالثايب امورا اخر من الاستيقاظ وقضا الحاجة
 والحشي الى المسجد وهذا امورا اخر ما يغتفر بعد الوقت الامر كما سطر
 قوله وعلى الاول لا يستلزم تقديم ستر العورة في الطهارة وعن الشيخ اي بها اشتراط لان
 الستر لا يقتضي الصلاة وقوله الستر بالراي اخر وظن ان الرفعة في المطلب في السن
 بنونين فقال لم يذكر معنى الامام في العمرة وان كان من شروط الصلاة وقد عد
 في وقت المغرب على الجديد ثم قال قال الامام رايته الطرق متروكة في امعاء السنين بعد
 الدخول في العاقبة السرية الطهارة ولم يعدوا الاشتغال بمقونا الاول في
 ابر الرفعة لانه يتم ما ينقص منها فاجابة الجواب قال الامام وكان شيئا فشرع هذا
 من اجل ان فرضه الستر لا يختص بها بالصلوات قال ابن الرفعة وشهد له قوله
 صلى الله عليه وسلم من صلى ركعة من صلاة لم يشأ الا اذا نزل الاقامة فيجعله في خبرته
 وهذا يودق بالاجابة لا لا فصله لكن العرف يقولون انما قال للمرشاة انه
 غير واجبا في ركعة الامام وليس لما زان الذي شاع في السنين ما ينفي الامر
 فيه الى مجاورة الثواب متى لا بعض الفضل قد تصحف عليه لفظ الستر هنا بالرا

وظن ان السنين بنونين في جميع هذه القطعة وهو مذکور منها في اربعة مواضع ولم
 يحكم الامام خلافا في الستر لراتية بل جزئيا باعتبارها في احوالها والذي جاءه عن
 والده انما هي من السنين ولذا لم نقله عنه الراعي وقوله اول الامام لم يذكر
 السنين هنا على ظنه وقد علمت انه ذكر اربع مرات وهذا ان نسخة مقبولة في الجب
 كونه لم ينظر الى قول الامام لان فرضه الستر كيف يقال فرضه الستر لعل الذي
 اوقعه في هذا قول الامام انما هو العاقبة السرية الطهارة ولم يعدوا الاشتغال بها
 مقونا فتقوم ان الضمير في ما يعود الى السنين ولو كانت للستر لكان الاشتغال بها
 واجب من ذلك الراعي نقل عن الشيخ اي مجدية المناقشة في الستر لعل ان الرفعة لم
 تراجع ثم ذكر الاحتمال في الاجابة بتقديم الراتية على الرفعة فحجب من جهة الفتنة
 اذ لا بد من احدها لانه في استحباب تقديم الراتية المتقدمة حين الرفعة عليها
 قوله في الشغل الكثيف والكل في كلام قصير لا يتم ادراك الفعيلة فيه امر ان
 احدهما قد يوم ان ذلك مفعول في الاول استا وقد جعله في الشرح الصغير بعد الوجه الاول
 عقب وجه انطباق التكبير على اول الوقت وهو الصواب على ما دل عليه نقل الامام
 الثاني ان الزعم في اعتقاد تشيع في وقت المغرب على قول التقيين لم يفتقر منا وفيه
 اشكال لان اذا اقتصر في اسقاط الواجب فاقتضاه في اسقاط السنة اولي
 اما العلم فيسحق فيها التعليل اذا اشتد كحفظها لذهب انه سيجب الايراد لقوله
 فابردوا بالصلاة وصلوا بمرقا لا ايراد رخصة فلو تعلقوا المشقة وصلوا في اول
 الوقت فهو افضل انتهى اقتضاه على حجة هذا وجهه مستند رك فانه قول مضمون في البوحي
 وصححه الشيخ في شرح التلخيص قال للشافعي ما يدل عليه ولو لا انه رخصة لم يختص بعضه
 بعض ويؤيده حديث حباب شلوفا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرا لمضايجهما
 فلم يشكا واجيب بان منسوخ بالابرا ووجهه في الأصول والصلوات فبعد الايراد
 من ارضه التي سبقت فعلها على الاسم وقد غلط في ذلك فان القابل بان رخصة لا يستثنى
 الاخير بل يقول التقدم افضل باسقاط لا يراى وكونه رخصة مما لا يحتج بان لا يصح جعله
 رخصة وانما صفة فلو قال رخصة مباحة لكان وفق لقوله لو قيل في اوله كان افضل
 وهو باق ما قاله القائل فانه سبيل عن سبيلهم الايراد رخصة مع ان اخير الصلاة في اخر
 الوقت جازا جاعا فقال معناه انه يخرج ويذكر فضيلة اول الوقت كما ان لها جزئ
 عن القائل من عزله القعود وسبب رخصة معني انه مدرك صلاة الفهم قال ابن الصلاح
 كونه رخصة ان الاخير في غير حالة الايراد تقصير في الرخصة في حالة الايراد
 يظهر في نقل التفسير وقال القائل انما سبب رخصة على معني انه يخرجها ثم يذكر مع

٨٧

فضيلة التقدير الى اول الموت وان كان يجوز له تأخيرها وفيما علو هذا الغزالي
 في تدريبه الوسيط ان هذا امر ورد عقب الحث على المبادرة الى الصلاة في اول
 الوقت والامر به لا يفهم ان امره رخصة واما جنة في تأخيرها في شدة الحر وكان هذا الامر
 مشبه الاموال في الرد عقب الخطر نحو ما اذا حلت فاصطاد وقال وما ذكره الفقهاء في ترك
 فانه رفع الخلاف من الوجوه من صيرها تأخيرا بفضل الخلاف وبرد الخلاف الى رخصة
 قلتم نعم لكن مختلفا في انه رخصة او عزيمة والذي يظهر هذا الثالث جمعا بين جاد
 الابرار وبين قول الاصحاب انه رخصة فان رخصة قد يستحب في صحتها رخصة
 وهو افضل من الغسل ولا ينبغي كلام حولا فائدة للسنة وتقليد النووي هو الامة
 اما جاعنا اعتقاد ما هم الى انه رخصة وغير مستحبة وحمل بعضهم قولهم في الرخصة
 سنة اي على سبيل الرخصة وقوله وفيه وجه شاذ انه رخصة اي رخصة مباحة
 وما قاله القائل من ان التأخير افضل مع القول بان رخصة مستحبة لان فعل الرخصة
 افضل من تركها بدليل القصر في السفر لا ان يقال في القصر تحقق براءة الذمة فلذلك كان
 افضل خلاف هذا وجنبه فقلنا لفظنا في السفر عند المشقة افضل من الصوم فقياسه
 ان يقال هنا التأخير افضل عند وجدان المشقة في التقدم وقصر به القاضي الحنفية فلا
 يصح إطلاق القول بان افضل التقدم كما اطلقه الرافعي وابن الصلح ومن تبعهما فاجاب
 خرج منه ان الاذن للظهر فلا يستحب فيه الابرار في المطر هو الذي ذكره في الجمع ان يلا
 اراد ان يوذن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابرءوا من ذلك فمحمول على ما اذا علم حال
 السامع انهم يحضرون عقب الاذان فيردلله بشوق عليهم اما اذا كان منهم لاحضرا الذي
 ينبغي الاذان في اول الوقت ليعلم بدخوله قال وقال به من المتأخرين محمل ان يكون المراد
 بالاذان الاقامة وهو بعيد ولسر كما قال في رواية الترمذي في الدعاء بذلك هو الله
 والابرار والمحبوب ان يؤخر ما بدأ كإقامة عن الوقت في المسجد الذي يات به الماشي من بعد
 بعد ما يقع للمحيط ان يظل مستقيما في الساعات في الجماعة ولا ينبغي ان يؤخر عن نصف الاول
 من الوقت انتهى واعتبار وقوع الظل مع علو الشافعي كما نقله السيوطي في شرح التلخيص
 فقال الشافعي والرافعي لا يدر ما ينبغي ان يكون قوله ولا ينبغي ان يؤخر عن نصف الاول
 نقله في شرح المسند عن اصحابه بعد ان حكى عن الشافعي انه قال ولا يبلغ ما خيرا اخرها
 وبصلها تقاضا لغير الظهور والعصر قبلت وهو المنصور في الام قال ولا يبلغ ما خيرا
 اخرها والابرار ان يعلم انه يهلكها فتهلا وتصرف قبل اخرها فيكون من انصرافه
 منها ومن اخرها فصل انتهى وجرى عليه ابن في التجريد والعل فنبهوا منهم القاضي والطلب
 والبندي وسليم وصاحب البيان والاستقصا وغيرهم وجعل في البحر المنقول ولا على صاحب

مائة

موافق لهذا المنصو لذلك المذكور ولا يقال له قريب مما قبله وكلام ابرار رغبة في
 القابض معراج ان اعتبار وقوع الظل غير القول باعتبار الصفت فانه قال الحارثي
 حرا ليه ان يصير للظن في منتهى فيه صرح به القاضي الحنفية والرافعي صاحب هذا
 وغيرهم يدل له رواية ابن داود عن ابن مسعود كان قد صلى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في الصلوة اثناء اقداروا الشيخ ابو علي حله بان يحصل الجهر في منتهى فيه ولا يخرج الصلاة
 بسبب ذلك من صفة الوقت فليست بهذا يظهر ان يكون تغربا منه على ان وقت
 الفضيلة لا يتعد الى نصف الوقت اذ لو كان كذلك لم يكن الابرار مستثنى من الظاهر
 ان هذا القاضي يحل قول الشافعي ولا يلزم بتأخيرها الى اخر الوقت بل يكون من الغزالي
 منها ومن اخر الوقت فصل في فضيلة على قول الاختيار دون وقت الجواز ومنهم من اخرج
 النص على ظاهره فقال المعتبر ان تصرف منها قبل اخر وقتها وهو ما حطاه البندعي
 وابو الطيب ولا يلزم انه المذهب فيه ولو كان استثناء في القول فربما من المنصو
 او حصر في مسجد لانهم غيرهم ما يرددون في الظهر وفيه قول اخر انهم يرددون في
 انتهى وعنه الرواية في البحر في فصل الجويطي والاول هو المنصور في الاموال او من
 للسنة منصور الجويطي في الصحيحين عن ابي ذر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
 في سفر فارادوا المودان في يومنا في الظهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارشدوا من قبل
 جهنم فاذا اشتد كرها فبرءوا للصلاة قال النووي في شرح السنة فيه دليل على الابرار
 اولى وان لم يات من بعد الا النبي صلى الله عليه وسلم اراد مع كونهم صنفين في السفر
 واختاره ابن المنذر وقال الحديث على قومه وللأول ان يجيب بان مشقة السفر مقام
 الجحيم في الحجاز البعيد ولم يتعرضوا لضابط البعد وسببه الرجوع فيه الى العرب
 فهو الله ولو امكنهم المشي كل واحد على بيته فلا ابرار ايضا وقيل يستحب
 لا طلاقا والخبر ومن منعه لا المعنى دفع المشقة وهي متغيرة انتهى وهذا ما خصصوا به
 المنصو المعنى ولم يفعلوا ذلك في قصر الصلاة في السفر فانهم اعتبروا اليوم فقط وان سقطت
 المشقة فهو الله في الروضة وان يكون بدخار على الامم مقابل الاصل انه يردد في الحدة
 فاما البلاد الباردة فلم يقل به احد وان حصلت شدة الحر فيها لعارض وهو في الكفاية
 فحكي الوجه في الباردة ايضا عن رواية الماوردي قال في الطلب وهو غلط مني وانا حياه
 في المعتدله وكذلك حياه الامام عن شدة وغلط صاحب التمهيد في شرحه للوجيز فحكا عن
 الشيخ في مجده الباردة ايضا ثم اطلاق النسبة انتهى وان كان قد ابرم مع شدة الحر اي
 بدخار وكذا اطلاق الدار في الاستدكار واخبر في الانتصار حيث كان في ذلك العام في
 في جميع البلاد اذا اشتد الحر كما اذا اشتد الحر فابرءوا بالصلاة وقال الرافعي ان يؤخر

حتى الاختصاص بحار من نصرنا لثاني يوم الامر كما قاله القاضي ابو الطيب في تعليقه
 وهل يلحق صلاة الجمعة بالظهر وحدها فان ظهرها المنع كشدة الخطر فواتها انتهى
 وشهد له حديث مسلم بن الحجاج كما يجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الشمس
 وسبق ان يعللها عللوا به حوار الصلاة عند الاستواء من جهة سميراء لا يوم الجمعة وهذا
 الترجيح ما يوافق الامام والاحقر من طلقوا الاطلاق لا ترجع وصح العمل الجواز وفلان
 الرفع عن اختيار الرازي وبه يروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا اشتد لبرد بركب الصلاة يعني الجمعة هذا لفظه وترجم عليه باب اذا اشتد الحر
 يوم الجمعة والعجيب انه في المذهب حجة بهذا الوجه ولم يجزئها الساجد فيمكن
 الجواز ان لا يصح في رواه في صحيحه وكذا يعني الظاهر فقاربت الدواعي ان يجعل عند
 سلم لعدم المعارض فاستدلوا به في موضعين ارا في من سجد في التهييل غير الايراد
 واضاف في شرح المذهب اليه صورا مستقيمة فيها التاخير وهي مداقعة الاختيار ومن
 يحضر طعام يوق اليه والعاجز عن القيام واجاعة وكذا لا يصح استثناء ذلك لما
 سبق في صلى في اول الوقت بعيدة اخرى مثلك لصفه التي كان ينظرها ومع
 ذلك لا يصدق ان التاخير افضل بل الافضل احرار فضيلة الوقت ثم احرار الفضيلة الاخر
 بان لا وقع الصلاة الامرة واحدة قلنا له تفويتك لسنة اجزئها ولا الوقت اسهل
 من تفويتك سنة الجماعة متلا ولا يقول سبحانه لك التاخير ومنع في رصاف الى ذلك ما يبر
 اعداد الجماعة فيكون عذرا في التاخير كما لم يفرق التاخير في اشراف الوقت ومنع منه عن
 الحشوع اليها المداخلة الاختيار مما ينبغي استثناءه والمعدوم ترك الجمعة فلو كان
 عذرا الى الياس منها ومنها المسافر اذا كان مائرا في وقت لاولي سجد لداخرها
 الى التاخير ومنها المقيم مني للرمي سجد له تاخيرا لظهور تقدم الرمي عليه عليه
 التاخير في انفق عليه الاستحباب الى في شرح المذهب في الحج ومنها الوقت بعد سجد
 له تاخيرا لظهور تقدم الرمي عليه ومنها الوقت بعد سجد له تاخيرا لمخبريها مع العشا
 عذره لقدمتها المبني اذا علم ببلوغه في اثنا الوقت بالسجدة لظهور ان اخيرها افضل
 لمدى في حاله كما له وبرها منها وقا ولذا من غلبه النور والوقت لمنع منها
 المجتهد في الوقت لا فضل له التاخير الى سجد نصر عليه قوله واما المعارض
 فلو ان ظهرها تهييلها افضل والثاني اخيرها ما لم يجاوز وقت الاختيار انتهى فيه امر
 احدهما قوله ما لم يجاوز وقت الاختيار فيه مواضع فانه اذا كان الفضل بعد النصف
 او انشأ فلا يكون وقت الاختيار قبل ذلك فصواب العبارة ان يقول قبل الوقت الذي هو على القول
 الاخر وقت الاختيار واذ قلنا ان العشا الى الثلث والنصف فضل فهو لم يورد قول احد من

الوقتين ولا الفضيلة او عمل بان يشتغل بسبب الصلاة كما دخلت للثاني في الوقت
 الثاني فيه نظرا لثاني اهل تفصيلا قال ابن ابي عمير ان حشيت يوما او كملا فاستحب
 التقدم والافضل مستحب للتاخير قال في شرح المذهب وقد ضعفه الشافعي والشافعي
 بل هو الظاهر والاربع ووجه امر ان احدها انه قطعي فيما اذا حشيت المكس او اما في الطوف
 الاخر فهو اختيار للتحقيق التاخير وثانيهما نقله عن الشافعي بضعفه ليس كذلك
 بل حاصل علامته اكلية اختياره لانه ذكره في كمال وعنه في هذا القسم بضم
 المفرد وله وجه فاما في حال الجماعة فلا مستقيم لاختلاف احوالهم وحاصل هذا ان الفضل
 صحيح وانما خدش فيه بالنسبة الى الجماعة لا مراعاة لما ينافي فيه ابن ابي عمير وهذا التفصيل
 الذي ذكره الشافعي صرح به ابن عمر في الاختصار مثل ما قاله ابن ابي عمير في حرم في المرد
 وماذا اكل الا انها كلام واحد هو ام واما الصبح فيسجد فيها التهييل مطلقا الى اخر
 وقضية استدلاله ما كذب استحب التهييل كزوج منها وفضل في القرعة عن التهييل
 مستحبان في حله صلاة الصبح فليس يخرج منها فليس يصح له ومن احسانا من لا يدخل
 فليس يخرج بالاسفار جميعا بين الاخبار وهو حسن لكنه خلافا للمذهب انتهى وما نقله
 عن نصر الله في الامور اجمع عليها كحديثه المذكور في حرم من الامار ان يصاح الديك
 المحرب اصحابه الوقت انتهى فيه امورا حددها لم يحكم به خلافا وحكي الكفاية
 وجهان فيما وي القاضي الحكي ان لا يعتد به الذي فيها الجرم بالجواز في المنع وقضية
 قول الماوردي في هذا مما لا ينبغي ان يصدق المودون لا يصح تقليده حتى بعد ذلك
 نفسه والصواب الاول وشهد له ما رواه البخاري عن جده وقد سجد بعد قيام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل فقطلت في يقوم اذا سمع الصبح في رواية
 ابن حبان عن ابي بكر الثاني ظاهره حوارا اعتمادا في كل الاوقات وبه صرح القاضي الحسين في
 فتاويه في كلام ابن اربعة ما يقتضي تخصيصه بالقيم والمحقق في الليل لا يشطاه
 جواز اعتمادا في كل الاوقات وبه صرح القاضي الحسين في فتاويه في كلام ابن اربعة
 ما يقتضي تخصيصه بالقيم والمحقق في الليل لا يشطاه ظاهره حوارا اعتمادا الواحد
 وبعبارة المتولى فهم انه لا يلحق الواحد منها فانه عبر بصوات الديك ولم تعرضوا الضابط
 المحرب هل هو ثلاث او اقل وشبه ان يكون على الخلاف في الجارحة المعلقة للسيد السراج
 وذكر ان المود يترجم يوم القيم اذا كثروا وطلب على الظن لكثرتهم انهم لا يخطون سجد
 وقضية عطفه على الديك انه من جملة الامارات فيجوز اعتمادا ولا يجزئ مع جواز الاعتماد
 واليه اشار في شرح المذهب في جاز اعتمادا في ملاحظات انتهى كذا نقل في المبرر الاحكام
 وجوبه فيقال اصحابنا اذا كان المودون عددا في جهات شتى لا يجوز عليهم الغلط

والتواطيء بهم العلم في دخول الوقت محبة قبوله في العمل والاعمال في وقت
 كالصبر انتهى ما جزم به نصر عليه في الامر فقال والاعمال المحبوس في ظلمة جهنم في الوقت
 ولا جهنم في القبلة لا بد ليل عليهما ولها على الوقت دليل من راسه وغيرها
 وانما صلي من غيرها حتى اعاد انتهى بحسنه نزع موضع اخر على خلافه فيكون المسئلة
 فلو ان جعل في ما لا يفراروا الاجتهاد والحكماء لظاهره كما قيل على اذان ابرام ملتزم قال
 فلو جاز الاجتهاد على غير اصل كازال ابرام ملتزم ان يود في خبر اخبار غيره له ان الفجر
 قد طلع ولكن لما لم يكن منه الة الاجتهاد على الاصل لم يجز ان يجرأ فاداه حتى يحضر قوله
 وانما جهنم في المخرجها عدل فلو اخبرها عن دخول الوقت مشاهقة كرايت الفجر طالعها
 والسفوق غاريا فلا يساع الاجتهاد ويجب قبول خبره انتهى هذا مما علقه القاعد من
 احدها انه ساقى من قدر على الصبر الى استيقان دخول الوقت جهنم على الاصح
 كاللاف فيها اذا اشتبه انما في معه طاهر يقرب وقتا به هنا انه يجوز له الاجتهاد
 لا شتر كما في حصول البقيل له الثاني في ما ذكره في القبلة انه لا يعتمد المحضر
 عن علم الاداء بعد رعله محتاج للفرق وعلى التسوية جري المادري فقال هذا ان يحضر من
 المشاهدة لم يرجع اليه حقا عنه ان الرقعة لو طهر كلام غيره الرجوع وهو ما في
 شري المذهب حيث قال لو كان في ظلمة وامكنه الخروج وروى الشمس والصبر جاز الاجتهاد
 وعاد كذا المادري هو قياس الاستقبال في لظواهر قولهم اذا اخبر عن مشاهدة يجوز
 الاجتهاد ولا يجوز ان توقف عن الصلاة عند ضيق الوقت والاف الاجتهاد عند اتساع
 ما في قطع حوله ولو اخبر عن اجتهاد فليس للصبر القادر على الاجتهاد تقليد ولا
 بقوله وهل للاعني ذلك فيه وجها في اصحابها ثم انتهى ما سمع من الجواز الا مع قدرته على
 الاجتهاد مشكل مخالف للتواضع قد سبق ان الاعني جهنم كالصبر والمجتهد في شغل عليه
 التقليد وهذا الصلح كلام ابن اربعة ان المذهب انه وصحة الرواية في القرية وصاحب
 الدخاير وجاه عن الشيخ في جامد وما في فيه ابن الصباغ حيث عزي كوار للضر لاجل قوله
 فانما ان محبوسا في ظلمة او اعني ووجد غيره ما عني قال وهذا كلام محمل لاحتمال ان يريد
 اذا اخبر عن مشاهدة في حقه والاعتماد على المودن لو احذر ان كان يروى عن اذا
 كان المجتهد صبرا ويعتمد عليه يوم السجود ان كان اعني فهل يعتمد عليه فيه الوجهان
 في جواز التقليد وحلي في المذهب وجهين في تقليد المودن من غير فرق بين الاعني والصبر
 وقال الامام الجواز وحلي ان يصرح ذهب اليه والتفصيل اقرب وهو اختيار الرواية في
 فيه انما جزم به من اعتماد المودن الواحد في يوم السجود هو المشهور وقد
 في البرية وجها جواز انه ان عجزا من غير مطابقة وطاهر كلام المادري ترجيحه

فانه قال المذهب انه اذا سمع المودن لا يسعه تقليد حتى يعلم ذلك بنفسه الا ان
 يحضر المودن في وقت عجزا في جهات شتى لا يجوز على مشاهد الغلط والتواطيء في المشاي
 ما رجع من جواز اعتماد في الغيم للاعني ووزا بصير خالفه النووي فيمنع في رواية
 الروضة الاعتماد لهما لان الاعني جهات عن النص وانه قال الشيخ ابو حامد ما رجع
 ترجيحه ذلك لاجل النص فالنص لما هو في الاعني ولعله في الامم ولا اعني في تقليد الصبر
 البصير في نظر المودن وصرفه ان البصير لا يقلد ما كان حرا في الاعني واعلم ان الرافعي
 حرم ما اعتماد المودن في الغيم ووافقه النووي واختلاف في الواحد من الرافعي
 بين البصير والاعني والنووي رجع الجواز مطلقا لولد في الجملة صحابة الرافعي للفرق بين
 الواحد والجماعة فان فرق بقوة الظن مع الجماعة اشكل عليه ما اجتهد واحد الجماعة
 في الاواني وغلب على ظنه طهارة انا فانه لا يجوز للعاد رعي الاجتهاد تقليد من اعني عليه
 الاجتهاد هو انه واذا الزم الاجتهاد فليس من غير اجتهاد لزمه الاعادة وان وقعت
 صلاة في الوقت انتهى لم يحكم فيه الخلاف في نظره من الاواني لكن على العباد في الطهارة
 فيه وجها انه بعيدا ستويا وحلي في شرح المذهب على المتوالي انه لا فرق في وجوب الاعادة
 بين ان يظن دخول الوقت لا قال وهذا غير موجود في التمسك وان كان صحيحا لان الظن لا
 امانة لا ائمه ومحق ان في فيه الخلاف البياني في الاجتهاد في الاواني هل يفي فيه غلبة
 الظن ولا بد من دالة والاقرب القطع هنا بشرط العلامة اذا دل على طهارة
 الما الاعني الظن خلاف القبلة لانها علامات ظاهرة تدل عليها في الروضة
 قلنا لو علم الموم دخل الوقت بالحساب على صاحب لبيان المذهب انه يعمل بنفسه
 ولا يعلم غيره انتهى فيه امران احدهما الربيعين هل مرده بجملة جواز او وجوب وطا
 الجواز كما مرجه نظره في الصور اما الوجوب فلا وفي كلام ابن اربعة هناك ما يقتضي
 اثبات وجه انه يجب العمل به في نفسه وغيره الثاني فيمنع من صبر هذا ما اذا امكدر له
 لغيره وانما منع منه المفسر وقد سبق عن الامام انه لو ظهر الفجر بعد ان اجتهد وصلي
 في وقت تعلم ان طهارة على اول الفجر لا يتصور ادراكه لنا طر حكاية عن شحه القطع
 ان هذه الصلاة شرعا قبل الوقت حتى يجب لها مدة حيث صلي الاجتهاد وبان خروج
 صلاة في الوقت او بعده فلا قضاء عليه لكن ما فعله بعد الوقت فضاء ام اذا
 فيه وجها في صحابه انه قضاه انتهى قال الاصحاح واغتنته شية الاداء عن القضاء للضرورة
 قال في الطفا بهم المراد ما الوقت ما ظهر لنا لا ما في نفس الامر لا كرا عن الامام
 في وقت وان وقتها قبل الوقت وادركه وجبت الاعادة ولا نقول ان المشهور
 وجوب انتهى والذي حقا والامام ان الاصحاح قطعوا فيما اذا بان بعد فوات الوقت

من السجود

الاعادة واستشكك ابن الرقعة بصور الاسير قال ولا جرم قال الشيخ ابو محمد الخلاف
 في مسألة الاسير مذخور فيه بل هنا اول من الصوم فان لا مرقبها الخفت ولذا لم يفت
 قضاء ما عمن الخاضع من الصوم وقال الامام في ما سبقنا لا قبله الذي راه في ذلك
 ان المجهدة الوقت ان كان من ثباتي من الوصول الى القبر في نصف ساعة فاذا
 فرض الخطأ في القدر سرفا لوجه القطع بما قاله الاصحاب والفرق بينه وبين الاسير
 لا ملة الوصول الى القبر وهذا ملة وان كان ثانيا منه ذلك فهو كالاسير فيكون
 على القولين هذا قضاء انما في هناك في الكمال الثاني في يظهر له الخطأ بعد الدعاء بالصلاة
 والمسلمة نظائرها اذا اجتهد في وقت الصلاة من بعد انقضاء الوقت انه اخطأ بالصلاة
 في القضاء قال الامام وهذا اذا لم يثبت الوصول الى القبر فان في ذلك الوقت
 بموجب القضاء وان اجابته انما معنى بشرط الاصابة واذ اعلنت هذا القول الاصح والافضل ان
 انما هو من تعريف الشيخ ابو محمد رحمه الله وظن ذلك خلافا وفاقا لغيره في الاسير يشبه
 عليه الصوم فجهتد وعظم والاصح وجوب الاعادة وهما مبنيان على ان المجهدة اذا وقضا
 التي خرجوا في قوله وهما راجع الى القولين السابقين فيما اذا كان وقوعها قبل الوقت
 ولم يدركه فان قلنا ان لا يعيد هذا والاعادة لا لقضاء لا سبقا لاداء الفصل
 الثاني في وقت المعذورين في الاسباب السابقة من لزوم الصلاة
 احوال ثلاثة اما ان لا يستغرق وقت الصلاة ويستغرقه فان لم يستغرقه فاما ان
 يدخل في اول الوقت ويخلو عنها اجرة او بالعكس انتهى عن مخرج المطالب على الخبرات
 حالة رابعة وهي ان يوحده اول الوقت واخره ويخلو عنها وسطه ولكنها في حكم
 حلوا اخر الوقت عنها دون اوله كما يعرفه قوله اكمال الاول في ان يوحده في اول الوقت
 ويخلو عن اخره كما لو ظهرت الحائض او النفسا اخر الوقت سقطت في قدر ركعة فصاعدا
 لزمها فرض الوقت والمعتبر في الركعة اخف ما يقدر عليه احدث بشرط ان هذا السلك
 مما لو ان قدر ما كان فعل الطهارة وكذلك الصلاة انتهى في امور احدها
 هكذا عبرا عن احوالات وهو عارضا في اللغة فانها بمعنى التيقن قال الله تعالى ان لم يقدر
 عليه احد لنا في استسكان الملمات اعتبار ذلك وهل قضية الفواعل اعتبار اخف
 ما يقدر عليه الغالب او صاحب الواقعة او الوسط كل سبق العرف وهذا الذي
 ذكره نفقها واقوى وجهها منقول في المذهب على القاضي في التميز في الاختلاف
 اصحابنا في هذا الركعة التي يجعله مدحها بها منهم من قال تعتبر الركعة على حسب ما
 يصليها هو لنفسه لان اول الامور ان يردده الى فعله في الحيز ومن اصحابنا من قال
 وهذا المنصوص ان الركعة تعتبر باختلاف ما يحضر فعلها انتهى واستند بمنزلة الذي جزم

به الذي هو المنصوص على الامام عن شيخه تردد في ان الاعتبار بالركعة اقل
 ما يجري في ركعة مسبوقة حتى لا يشترط وجود الفعل والركعة متكررة والمسبوق
 يدرك ركعة بها وهو ادراك سقاطا وما عر فيها ادراك اجاب معناه ذلك اقل
 ما ليشك اقتضاه على غير قدر ركعة يعتق لا لا يعتبر قدرا مكان الطهارة
 وهو نظير القولين كما سنذكر فيما بعد السجود في الملمات مكشور المستخرج من
 اعتبارها فليحذر انما قاسه على وقت المغرب وعلى ادراك فضيلة في الوقتين
 لذلك فقد نقلنا الركعة عن بعضهما اذا اطر العذر بعدد حول الوقت انما اعتبر
 متى قدرا لسهة التقديم بجاها وقت الصلاة ومسلكتنا اولي ذلك الفرق بينهما وبين
 اعتبار الطهارة في الطهارة مختصا لصلاة بخلاف ستر العورة كما مر ما قاله من ان
 محل ذلك اذا امتدت الصلاة قدرا مما في فعل الطهارة وقال ان الركعة هو كغيره على
 المدح مما اذا ادرك هذا المقدار من اول الوقت ثم طرأ جنون ونحوه وراي الشيخ
 الا في هذا السادس ما ذكر في المثال من لزوم العصى ادراك قدر ما يسهل اربع ركعات
 موضعه اذا ادرك من وقتنا العصر فوالركعة للعصر واعتدت السلامة الى ان
 خشي من وقت المغرب قدر ركعتين فيلزمه العصر خاصة لا ان يتمكن قدر ما كان المغرب
 فلم يضمن بجاها ادراك ما كان العصر اما لو ادرك من اخر وقت العصر قدر ركعة ونحو
 سلبها حتى مضى من وقت المغرب ثلاث ركعات ثم عاوده ليجنون فيضاهي فيكون له ركعة
 ولا يلزمه العمل به لم يدرك الا مكان فعل صلاة واحدة ولا يعتد بجاها الصلاة عليه
 والوقت للمغرب في اول يوحدها لوكذلك لو ادرك ركعة من العشاء وركعتان
 من وقت الصبح كالولوا ادرك من اخر وقت الظهر قدر ركعتين من وقت العصر قدر اربع
 وجب العصر سقطت انتهى فليحذر بل الاول في الوجوب العصر وجهين احدهما لانها السابقة
 والآخر لانها في وقت الصلاة فيجب عتق ان الظهر يلزمه بربع ركعات من وقت العصر
 وقيل الاربع يقع في مقابلة الظهر والعصر قولان صحتها الظاهر لان السابقة والثاني
 انها أكثر عدد آتيا في الاحتياط ومقتل ان يحكي رايا لث انه يتخير كما ساق في القول
 في صاحب الوقت والقبلة في لوان ادرك ركعة فقول في الجديد لان المغرب
 نقل عنه انه يلزمه والمنصوص في استقبال القبلة للزوم نحو ادراك الصلاة التي يتقوى
 اخر وقتها زوال العذر اما ان يصح صلاة لا يصح بينها وبين ما قبلها او صلاة يصح بينها وبين
 ما قبلها فالقول هو الصبح والظهر والمغرب فلا يلزم زوال العذر في اخر وقت واحدة
 من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة انتهى وجهه الاصحاب بان ذلك ليس بوقت لما قبلها
 وقد شنع ذلك بل هو وقت لها بل ليل انه لو ادرك بعض الصلاة في الوقت ثم باقها اذا

في الوقت الذي يليه او كان عصر فوقع وقت المغرب وسكورا او اجاب صاحب
 الوقت ان ذلك لم يكن لكونه وقتا مستورا عالها بل لانه وقت قابل لفعل الصلاة
 ولو كان هذا وقتا لها اصلا ومقصودا ان يصلحها في بعض وقت في المطلب
 هذا الذي قالوه ظاهر في الصبح ولذا في المغرب تقرنا على المذهب في ان وقتها
 لا يعتد ما اذا قلنا متنا في معنى الشفق وادرك ذلك المقدار من اخر او من اخر
 وقت الظهر فيه نظرا من زمان غروب الشمس والكل له هذه ان ادرك على صفة الكافي حتى
 من تمام المغرب والظهر وقت العشاء والعصر شرط عليه ما منع التكليف فهو
 غني عن الزام ذلك ما ادركه من وقت المغرب والظهر انه ادركه من وقت كل منهما
 ما يجب عليه وان كان العذر شرط عليه قبل تحسنه من تمام المغرب والظهر فالحق
 والظهر لا يجب عليه ومع ذلك لا يحيل وجوب العشاء والعصر لا يخرج عن هذا
 الا بغير شرط ان العذر من وقت العشاء والعصر لم يجب عليه الا ذلك وهذا على
 المذهب ان من ادرك اول الوقت ما لا يسع قدر الصلاة لا يجب عليه وظان
 النفي بطلانه او التفرغ على الصلاة وان جيت بالاول الوقت وامكن قيام فعله
 لا يستغنى عنه اذ لم يفعلها الا باذنه او في وقت وهو صفة الوجوب
 كما هو رأي من سارع وعلى هذا فقد يقال ان قيس قوله ان الظهر وجبت باذنه كونه
 او اقل منها او احده من وقت العصر ان ذلك وقت يجب فيه مع العصر حال العلم
 سرفاق في اخر وقت الظهر والمغرب والعصر والعشاء ان العصر مع الظهر في
 وقتها والعشاء مع المغرب في وقتها ايضا واجاب بان ان سارع موجود في
 زمانه فحق اذا لم يجب عليه القضاء فذا ادركها مع الصلاة في وقتها الحقيق فان
 وجبه وانما ادركه غير مبراسا ولي يوسع في الثاني وهو العصر والعشاء فلم
 على كماله باذنه وقت العصر وادراك وقت العشاء المغرب خلافا لابي حنيفة
 والمزني وقت لصاحب المعتقد وقوله في ذلك يشبه ذلك انتهى المراد بصاحب المعتقد بغير
 الثاني وقد رايته في المعتقد له لذلك ولكن في الخبر عن مالك بن عبيد بن ادراس
 خمس ركعات كما هو قول الشافعي ثم لا رافعي لنا ما روي عن ابن عمر وابن عباس
 انها قال في انما بغير طهر وسيل طلع الفجر ركعة بمرعها المغرب والعشاء ايضا فان
 العصر وقتا لظهر حاله العذر في حاله الضرورة وهي قول العذر والى انتهى
 وجه الاحتجاج بالاشارة لم قالها احد من الصحابة في نقله اليه عن ابن عمر
 فساراجا عا واما التوجيه فانها الضرورة فحق العذر في من جهة ان الضرورة
 سقطت القضاء بخلاف العذر وفيه نظر من جهة ان صاحب العذر كما سافر عما

عجز له تاخير الظهر الى العصر بغير هذا بغيره فلا يصح انما واحد ما بالآخر
 ولا في المسافر محتاطا بظهوره انما جوزه لنا خبرا والمحتون من معناه لم يكن
 من اجل التلطف وقت الظهر وهذا فيه حسن به عليه صاحب الخبر وما
 قال انما سائون جعل وقت العصر مشترعا لها وللظهر وهذا انما يستقيم اذا قلنا
 في الجمع بينهما انه يجب تقدير الظهر قبل او جبا تقدير الظهر بقدر اربع ركعات
 من اخر وقت العصر الى العصر مشهور فيه فعل الظهر فليخرج ذلك القدر من الاثر
 وقال السيد في الذي رآه انه مرعى على هذا التقدير في ذلك بقدر ركعتين اخر الوقت
 بقدر العصر صلاة العصر والمنا العراقة في علم شيوخنا لذلك في لم يوجبوا
 بقدر الظهر على العصر في صلاة في الجمع وعلى هذا القول يوافقهم انما سائون ايضا
 في وقت وهل يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدة او صلاة في الجمع
 ادراك الطهارة فيه قوله في احدها نعم لان الصلاة انما يمكن بعد تقدير الطهارة واجبا
 لان الطهارة لا يختص بوقت ولا بشرط في الزمان وما مشروط في الصحة بدليل
 ان الصلاة بمرأ الحديث وما قيل على تركها انتهى قال في الكفاية وفي هذا التوجيه
 فظهر بطلان ما قاله صاحب الرد على النجاشي في المطلب الذي يظهر ترجحه
 اعتبارها لا قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة ان كان وادرك ادر اك
 الفعل في الضرورة الطهارة مقدمه وان كان في ادراك الزمان الطهارة متعذرة
 في حق من شمله اللفظ سوى العبيد بن عيسى انه لا يجب عليه تحديقها اذا لم يدر اذا احتل
 التحريم كما انما لا يترجم على الاول في لانه لا يحتاج الى تقديره وانما انزل على كماله
 التام في تقديره من ادرك ركعة من صلاة العصر ما لا يحتاج الى تقدير اولها
 حاج اليه واد انزل على ذلك فتقضي شرط الطهارة لا الركعة لا تدرك الا بانتهى
 واد اعتبرنا الطهارة ففي شرح التمهيد لا يرد قول العبدان قضية كلام القاضي
 انه يعني الغسل قضية كلام السيد في اعتبار الوضوء فقط وهو لفظ الوجيز واد
 اعتبرنا الطهارة فعل يعتبر طهارتنا في واحدة اعني ادراك الصلاة في وقت
 الثانية ظاهر كلام الثاني في اعتبار طهارتنا في فعل صلاة شرطها الطهارة في
 يجب فعلها بالطهارة الاولى في وقتها وادراك الصبي بعد ادا وطيفة الوقت ثم بلغ
 وقد بقي من الوقت شي يستحب له ان يعيد وظاهر المذهب ان لا يجب وخرج ابن سريج
 الوجوب ولا فرق عندنا بين ان يكون الباقي حين يبلغ قليلا او كثيرا وعن الاصطفي
 انه ان بلغ والباقي من الوقت ما يسع تلك الصلاة لزمه الاعادة والا فلا ولو بلغ في
 اشاء الصلاة وانما يكون السن قد قد لا الشافعي اجيب ان نعم وليس عليه الاعادة

والكرحي ان كانت طاهرا لم تحضت اخر الوقت فلا قضا عليها وخرج ابن سريج
 مشددا على اصل الشافعي قال يلزمنا الصلوة ما لم يدرك جميع الوقت فاسقط النووي
 اول كلامه ان افعى فاعوم ما اوم وما احسن عبارة القرني حيث قال في الوجيز والوجيز
 ابن سريج يجب ان يدرك جميع الوقت واخره في المذهب عن ابي العباس يستقر على ان
 اخر الوقت في... ثم المعتبرا خفت ما يحسن من الصلاة حتى لو كان سافرا فطر عليه
 حونا واغما بعد ما يمكن من وقت الصلاة المقصورة ما يسمي بوقت لزمه قضاها
 لانه لو قصر لا يمكنه اداؤها انتهى فيه امرنا بحدسها عند ما يخذ منه ان العبد خفت
 ما يمكن من فعل الشئ نفسه لقوله لو خفت لكنه قال قبله ان يكون المعتبر في الركعة خفت
 ما يقدر عليه اعدوا فقهه ما ذكره في بطلان الصلاة انه يكون مخالفا بعد الزمان يسعوا
 في اداء ركعتي الصلاة بالركعة باخفت ما يقدر عليه اعدوا لهذا يلزم تنكيه على قول الشافعي
 ما جزم به في المسافر من اعتبار قدر صلاة السفر خفته دون صلاة الكسرة فيه الغوي
 وصاحب الكافي ونقل ابن اربعة عن الامام اعتبار صلاة الكسرة الذي في النهاية انه يعتبر
 في حق الحاضر صلاة المقصورة ايضا كما يعتبر هنا اذا قلنا في اخر الوقت تعتبر قدر الصلاة
 الاولى قال انه طاهر كلام الصبلا في لم يصرح به قلنت قد صرح به في الداعي قوله ولا
 يعتبر مع امكان فعل الصلاة زمانا مكانا الطهارة من الوقت لان الطهارة من
 تقدمها على الوقت الا اذا لم يجز المني وطهارة المستحاضة فيه امور احدها
 ما ذكر من وجوب القضا فيما اذا امكن تقدم الطهارة على الوقت وادركت من
 مقدار ما يسع الطهارة فيه نظرقا انه قال قبل الوقت غير محتاطا للصلاة بدليل ما لو
 صليتم لما قبل الوقت لا بعد سقها ولما دخل الوقت وهو محدث امر بالصلاة بمعنى
 ان امر بالطهارة وان صلي بعد الطهارة فاذ اقمنا انما بعد قدر الطهارة وقبل
 طهارة كبر في المستحاضة لا تسع الصلاة مكان ذلك مراد المحال واذا امتنع الامر بالاذا
 امتنع الامر بالقضا ولا يغفل عن هذا الا ما شذوا الطهارة او ما بال وجوبها كحدث
 لكل اصح وجوبه بدخول الوقت واما ان يقال ان اذ اركب من الوقت بوجوب القضا
 كيف كان ممكن الا اذا لم يكن هذا موافق قولنا في بطلان الصلاة بدليل ما لو
 حكمي القولين وجه في اشتراط مضي من الطهارة فمن يمكنه في الوقت والقاضي حين
 اطلعها من غير تخصيصه يمكن ان يقال في الانتصار لما قاله الاصحاب قد يجب عصيل
 المقدمة قبل الوقت كما يحل السعي في الركعة قبل دخول الوقت فمن بعدت دارة عن المسجد
 الثاني سبق في التتم ما يمكن تقدمه على الوقت انما في غير اعداها لصي يتم في
 الوقت ثم يعلم ونص عليه من يسع الصلاة ثم يحسن فسد وان التتم مكر تقدمه على احوال

دخول

العدو

المعذرة الوقت وهذه الصورة واردة على جميع المصنفين الثالث ما جزم به من
 عدرا اعتبار زمان الطهارة فمن يمكنه قد حله في الخلاف فيه في الحالة الاولى
 ولا معنى لذلك بل هو جازمنا ومن صرح به القاضي كسرة المتولي قال المتولي اعتبار ركعة
 الطهارة في التتم والمختاضة لا خلاف فيه وبينهم من طهرته قبل الوقت وجهان انتهى
 وينبغي جريان الخلاف فيه السراج استثناه المستحاضة يقتضي تصويره بما يبر
 الحدث ولا شك ان الجنون لا يملك ذلك المرأة قد يكون مجنونة قبل الوقت شر
 تعيق اوله ثم يجزى ويجزى بها لا يحسن قدر الطهارة انصافه وان كان
 الماضي من الوقت دون ما يسع ملك الصلاة لم يلزم بذلك وقال ابو يحيى البلخي من
 اصحابنا ان ادراك قدر ركعة او تكبيرة لزمه القضا اعتبارا لاول الوقت باخر
 حكام صاحب الايضاح وغيره وحطاه ثم قال في كلامه على الفاظ الوجيز انما يجزى
 قضاء عن غيره من الاصحاب ولهذا قال في الروضة قال البلخي وغيره من الاصحاب وهو رد
 قوله في شرح المذهب على الاصحاب على تعليظه وكلام الزبير في المسكت يقتضي
 موافقته فانه ذكرنا ان اول الوقت باخر الذي هو ما خذ البلخي واوردته سواء لا
 على الشافعي ولم يجب عنه وحل الشيخ ابو حامد ان البلخي لم يركب فالتزمه وقال يقتضي من
 تركه وقبله رجوع عن رايه في الحج ونقلنا ان اربعة من بعضهم رجوعه في الصلاة ايضا
 ولكنه وافق الزكاة ولهذا حمله على ما كان لا اد اعتبار في حقوق الاموال ففي
 حقوق الايمان والوجوب فلهذا لا يجب ان لا يجب فهل يقول بسقط الوجوب بعد ثبوته
 او بين عدم الوجوب الكلية فيه ترددوا الذي صرح به النووي في شرح المذهب الثاني
 قيل وكلام الاصحاب يقتضي الاول وجعلوا الوجوب باول الوقت والاستقرار بالتكرار
 في الزكاة وعساة المذهب بسقط الوجوب وتاخره الفارقي وقال انها موهمة وينبغي
 ان يقول للرجوع ورده صاحبنا في قوله لا تغييرا لشيء هو الصواب لان الصلاة عند بيان
 بطلان الوقت وليس معناه ان لا يجب الا اذا مضى زمن يسع الفعل لا في اكل شوط الا
 لا للوجوب بمعنى قوله بسقط الوجوب اي المتوجه عليه لطهارة المستحاضة المانع من استيفاء
 الوجوب واعلم ان الاصحاب سلموا للبلخي ما واة الاول للآخر الصورة ولهذا فرحوا بينهما
 وليس ذلك بل هما متغايران وانما يخون ورايه من مسئلتنا ادراك اخر الوقت ما اذا
 ادرك قدر ركعة ثم طرا عليه الجنون ثم افاق بعد مضى قدر الصلاة فان هناك ايضا لا
 يلزم استيفاء لوقت شئ فاما لو كان الثاني من وقت الاول لم يسع صلاتي الجمع لا
 يجب الاولى خلافا للبلخي فانه قال ادرك من وقت الظهور ثمان ركعات لزمه الظهور
 والعصر لو ادرك من وقت العصر ركعة الصلوات معا والفرق على ظاهر المذهب في اخره

فيه امور احدها قال في المهمات ما نقلناه عن البلخي من اشتراط التماسه في اجاب
 الصلاة يستقيم مع ما تقدم مرسته من اجاب الصلاة بادر ان بعضنا لا نه اذا اكتفى
 ما لبعضنا الى اخر وهذا اخذ من كلام صاحب الاقليد كما ساذكره واعلم ان الذي نقله
 الرازي عن البلخي قد حكاه عنه الائمة منهم الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وابن
 الصانع والمجاهد ابو علي الطبري في الافصاح وقد حكاه عنهم صاحب البيان في صاحب
 الاقليد طاهر كلام الرازي الشيخ ابو اسحق البلخي يجعل اول الوقت كانه ادر ان
 الصلاة يلزم العصر على قوله بادر ان ركعة من وقت الظهر على قول اخر ما
 دون ركعة وكلام المتولي يعني تخصيصه بول البلخي بما اذا ادر ان اول وقت الظهر
 مثلا خمس ركعات فصاعدا وهذا فقه فان وقت الظهر لا يصلح للعبس الا بعد فعل
 الظهر فاذا اكتفى الا بادر ان وجب اعتبار زمانه فيكون فيه فعل الظهر زيادة قدر
 ادر ان لا يعتبر في فاما ما وقع في شرح الوجيز الكسرا في البلخي اعتبره زمان ركعات
 للزومها فخرج على قياس قول ابي يحيى فانه لا يشترط في لزوم الظهر اربع ركعات بل
 وجب قضاها بركعة او تكبيرة على اختلاف القولين ذلك فلا معنى للاعتبار زمان ركعات
 على قوله وليس في الاعتبار في وقت العصر حتى يصح القياس عليه قال ولده في التعليقة ما
 قاله والدي انه ااحاجة على قول البلخي من اعتبار زمان ركعات هو الحق والنقل مرص فيه ثم
 نقل ذلك من كلام القاضي الحسين الماوردي في الامام وكذا قال في المطالبات نقله عن
 البلخي من اشتراط زمان ركعات من وقت الظهر صحيح ان خرج على المذهب كون مكان الفعل
 شرط في الوجوب واما اذا كان يخرج على مذهب نفسه فقتضيه اجاب لا يريب ان لا وجب
 عليه صلاة العصر بادر ان ركعة من وقت الظهر ما ادر ان خمس ركعات او اربع ركعات
 وتكبيرة وعامة الماوردي قال البلخي اذا مضى من وقت الظهر ما يسع ركعة فطرا العذر
 بلزومه الظهر في ادر ان العصر منها مولا في عبادة القاضي الحسين في البلخي حكم حكم اخر الوقت
 حواجر حتى لو ادر ان من اول الوقت قدر ركعة فطرا عليه العذر بلزومه الظهر في العصر
 فلو ادر لو ادر ان ركعة فعل فلو لم يواشوا من ركعة في موضع اخر في احتمال انه راى
 صلاة العصر فيكون وجوبها بادر ان اربع ركعات قلسته اما ان قياس مذهب البلخي ما
 قالوه فممنوع لما سنده واما ما حياه الرازي في بعضا من ذكرنا من تقدير زمان ركعات
 فلا نافي ما نقل عنه اولا وسيا منه من لانه اوجه احدها ذكر صاحب الوافي في مثل انهم
 اللام معه في هذه الصوزة لا يقتضي انه لم يعتبر ما دون ذلك وانما فرضوا ادر ان
 قدر زمان ركعات لاجل ان يلزم بالمذهب فان المذهب في الموجب لا في الا بادر ان
 اربع ركعات وهي صلاة هذا الوقت فلا لا وجب الثانية الا بمقدار فرضها او في قياسا

فلما

فلما فرضوا المسئلة فيها لا يقع النزاع فيه وهو ان الوقت لا يقتضي الوجوب بادر ان
 فسقط النزاع في اول الوقتين يحكم العدد بالنسبة للصلاة واحكام هذا لا يعرض له
 الرازي عنه وتعرض له من ذكرنا فظهر ان الاستدراك اوقع عليه والثاني انما ذكره
 ثانيا مثال لا قيد وكانهم كانوا لم يبادر ان لا قبل وبادر ان قدرا لفرض زمانه ولي
 والناث ان كلامه في النقل عنه ثانيا بقدر المنقول عنه اولا وهو انه انما يلزمه فرض
 الوقت بركعة مشروط وهو ان يتدلسامة غير الموانع قدرا مكان تلك الصلاة كما سبق
 في اخر الوقت فان قلست لوجه هذا لا يرتفع منه ويترك الاجاب قلت بل الخلاف
 باق فالاجاب بشرط ان الوجوب بادر ان قدرا لفرض البلخي يقول فعل الفرض مشروط
 للوجوب بعينه حياه الرازي عن خطبة صاحب لا يضاح له يقتضي ان البلخي لا يشترط
 ذلك هو بعيد على ما ذكرنا فظهر في هذه الخلاف بينه وبين الجمهور فغير ادر ان ركعة
 من الوقت ثم جئنا الى ان خرج فعله وجب ثم سقط لفقدان الشرط وعند الجمهور يجب
 اصلا وفايدته في نقله للمبني الوجوب ونحوه كما يقول الركاة تعلل الوجوب
 ما يجوز ان التمكن شرط الثاني ما ذكره في الفرق على المذهب ورد عليه ابن الرفعة
 سوا لاجل ان وقت الظهر بعد اولى وقت العصر في حين مسافر صلى ظهره في وقت اذا
 صلى الظهر والمغرب ثم خلا من الموانع قدرا العصر بلزومه قال ولم ار من عرض له قلت
 يعرض للارام به صاحب الوافي ايضا وقد مرجح الغوي في هذا لا يعتبر ونقله عنه ابن
 الرفعة في موضع اخر واستشكله والثاني ان هذا يقتضي اننا اذا شرطنا الترتيب لصلاي
 جمع التاخير لا يجب لظهر بقدر ركعتين فان ركعتين من وقت العصر لا يصلح للظهر قلت
 ولعل جوابا ان المذهب لذلك هو اذا صلى الى ان الظهر لا يدر ان لا يعتبر وتكبيرة او ركعة
 او ركعة على ما سبق في قوله عن الوجيز لنا لثان نعم العذر جميع الوقت فيسقط القضا
 قال الرازي فيسقط العذر من قبيل ما سقط القضا والماد ما اذا استغرق القضا في مثل هذا
 العام كبير فائدة انتهى في هذا الاستدراك ان كان متوجها فهو متوجه على الحالات
 كلها لانه قال الاول ان جعلوا اخر الوقت عنها اي عزما سقط القضا معناه ان ما سقط القضا
 يكون موجودا في اول الوقت فوجب الا يحيل لقضا ايضا حرما لوجود ما سقط القضا
 وهذا القول في وجوده في اثنا الوقت ومعلوم ان مثل هذه الاستدراكات مشتركة عند
 ارباب النظر ادر ان المراد من العذر ما يستحق القضا في الجملة فيصير بقدر الكلام ما سقط
 القضا في الجملة ان كان موجودا في الاول فله لثا وان كان موجودا في اثنا الوقت فله
 لثا وان طوى الوقت فله لثا في هذه الروضة اما الحيف والناس فانهم وجوب
 الصلاة وجوازها ولا قضا انتهى وعامة الرازي في سقط القضا وهو ظاهر في جواز القضا

لها وقد سبق ما فيه 2 كتاب كحضر قوس فيها اما الكا فلا اصل في فهو مخاطبا للصلاة من
 فروع الشريعة على الصحيح والله اذا اسلم لا يجب عليه قضاء ايام الكفر بخلاف انتهى
 وما ذكره من وجوب الصلاة على الكافر الاصل في ما قلناه 2 شرح المذهب هذا لا يقتضي احدا
 في كونه لغرض على انه لا يجب عليهم الصلاة في الزكاة ولا غير ما منوع في الاسلام وما
 2 كتب الاصول فذكر فيها الخلاف المشهور ثم قال وليس هذا مما نلنا في القول 2 الفروع
 انما يطالبون بها 2 الدنيا واذا اسلموا لم يلزمهم قضاء ولم يترفعوا العموم الاخر 2 وادع
 2 الاصول العقاب لا يرد راد على عقاب الكفر لم يترفعوا للطالب 2 الدنيا انتهى وذا
 ذكر جماعة من الاصول في زكاة الخلاف انما هو 2 العقاب وليس كذلك بل له فوائد
 الشريعة 2 الدنيا وقد بينته 2 كما يحجر الاصول والصواب عبارة الروضة وقد عرفت عليه
 الثاني 2 الام فقل لا يجب للصلاة الا على بالغ عاقل طاهر ويجب على الكافر الاصل
 ولذلك سائر الفروع لا انه مخاطب بغير ايمان عليها فاذا اسلم لم يترفعوا ما فات
 من الاعمال لقوله تعالى فقل ما قد سلف انتهى وحاصله انما يجب عليه بشرط تقدم الاسلام
 بالحدوث يجب عليه بشرط تدبير الطهارة 2 ثم هو الرد لا يلحق الكفر بل يجب على
 المرتد قضاء صلوات ايام الرد وما قبلها لانه انما الزم الفرض الاسلام فلا
 سقط عنه الرد كحقوق الادب من انتهى وهذا لما خذنا من تمشي 2 التام لانه التزم
 اما ولد المرتد فان قلنا ما صحح النووي انه مرتد فيجب له اجاب لقضائه مع صباه 2 ثم في التزم
 2 ما باهامة المرأة لو بلغ الصبي الذي حد بويه مسلم واختار الكفر منه ثم رجع الى الاسلام
 هل يلزمه قضاء الصلوات المتروكة 2 حال الكفر محقق وجيز مسنين على هذا الصبي
 بقوله الكفر فيه قولنا لا نلنا لا نقره كما لم ترد منه القضاء وان قلنا يعترف الكافر
 الاصل فلا قضاء له والاول اصح ولا يصح عدم اخراجه فيه 2 واما الصبي لا يجب عليه
 الصلاة انتهى هذا هو المعروف وعزل بر صريح ان الصلاة يجب على من العشر وجوب مثله
 والاما ضرب على تركها فالجهر قبل باب اختلاف بين الامام والمأمور او من الشاكي
 2 الام الى انما يجب بلوغه والله لا دعا في على تركها عقوبة الباطل ورايت لغيرا من
 الشاكي يرتكبون هذا القول 2 المناظر وليس مدغم لانه غير مملكت اصلا فلهذا هو هذا
 الضم مضمنا وبله على انه يجب عليه من جهة الاولى لانه باصر بها 2 قوله قال الامم
 يجب على الا باوامها تعليم الاولاد الطهارة والصلاة والشرائع بعد السبع
 والضرب على تركها لعشر ذكر في اختصاصا الضرب بالعشر معنيين احدهما انه زمان
 احتمال البلوغ بالاحتمال فربما يبلغ ولا يصدق الثاني انه حينئذ يتقوى على الضرب
 امور احدهما قال الشيخ برهان الذي القاري قوله على الا باوامها تعليم وجوب عليها

لانه

عسا او على احدها او يكون كغرض الكفاية على احد القولين محتمل ان يريد على الا با
 فان لم يكن على الامهات على ان 2 وجوبه عليهن بطر وسبق ان يكون في لطفه ولا يجب
 على الام مع وجود الاب او يكون كاولا 2 ولا ولاية لها قلنا بل المراد الثاني من
 باب لا مريا المعروف ولهذا لا تنقيد ذلك بل يجب على الاجانب ايضا وهذا على
 ذكره المتولي 2 بجهر لم يست على اقراره وانعم فرض الكفاية غير الثاني 2 ناعدا
 2 قوله والشرائع وقال ان لا يجب عليه تعلم الشرائع فكيف يجب عليه تعلمها للطفل
 واياب يعرف الشرائع حتى تعلمها للطفل والام بعد عن معرفة ذلك قلنا مراده
 ما الشرائع با في شرايع الاسلام كالصوم والاطاعة والحد اذا سهل عليه وغيرها
 مما يحتاج اليه في امر دينه ولهذا قال الشافعي 2 المختصر للطهارة والصلاة الثالث
 اعتبار هذا السن من نفسه هو المعروف وحلي القاضي انما الطل في نقلته وحيها
 انه لا يقدر الضرب مدة بل متى ميزا مريها وضرب على تركها وحكموا التقدير
 في الحديث على حصول التمييز لذلك السن غالبا ولعل مراده ومتى حصل اعتبار الضرب
 ضربا على تركها وما ذكره من اعتبار التمييز بغيره او اخر هو ما نقله الرافعي عن الصحاح
 2 الحضانة وعارة الشافعي 2 المختصر له عليه فانه لا يضربوم عليها اذا عقلوا وحلي ان
 2 التمييز خلا فالاصحاب في المراد ما العقل فقل البلوغ اما قبله فلا وقبله اذا عقلوا
 عمل مثله بلغوا وخرج منه وجه باعتبار البلوغ 2 الضرب السرايم قضية قوله
 الاولاد التسوية من الذكر والانثى به صرح 2 اصل الروضة وقال في شرح المذهب
 الصبي كالصبي 2 الضرب عليها لعشر لا خلاف وحاول ان يكون مخصوصا عليه
 كحدث عمر بن شبيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امروا اولادكم
 والاولاد بعم البنين والبنات ودعواهن في الخلا فليس على ما قال في الخلا الذي
 ذكره الرافعي 2 المعنى في ضرب عندا لعشر طهرنا يدته فيها فان قلنا لقوته على
 احتمال الضرب حينئذ فيما سوا وان قلنا لاحتمال البلوغ وثمناه فضرر الصبي
 لنسب وبه جزم لما ورد في الفور في المعتد وحججه الاصحاح 2 اما الصبي فاني
 فيه الوجوه المذكورة في وقت الامكان في حقه وقد يقال اذا كانت هذه العلة
 فتبني رايه بالعتل واما استدلاله بالحديث فانه نظرا وله وترك اخر
 وهو قوله وم اسابع واساعشر الاسابع ابن هو محض العموم وسبق ان المراد
 بالاولاد البنات فان قلت رجوع التميز للبعض ليس تخصيصا قلت ذكر حيث
 كان في جملته مستقلة للحل واحدة حكم خصها فتميز بقا الاول على عمومها والثانية
 على خصوصها اما في كلمة واحدة فلا يمكن ان اولاد لم يستقل بنفسه من جهة المعنى

الابناء الصغار يخرج من هذا مسئلة مستقلة وهي ان المرد بالبيع والعشرة لها او
 او اسما وما معتنى كلام الرافعي والنووي استكنا لها وبه صرح صاحب الكافي حيث قال
 بعد البيع والعشرة معتنى هذا لما اخذ ان يبي رجة او جده العاشرة نصفها اخرها
 نصف التاسع معتنى ذلك ان يكون الصبي اول العاشرة والعاشره من الصبي من البلوغ
 ونقل ان الرقة عن الحبل وجهين ان ذلك في السابعة والعاشره او بعدهما
 وليس ذلك الحبل الذي فيه هل يورثه ذلك اذا دخل في البيع او في ثمانية وجها
 ولذلك هذا العشر قريب او تحديق وجها مختصرا لا ولا في تطلق الاساءم يذكر في
 الضرب لا التحديق والتعريب الخامس انه صرح في وجوب التعليم والضرب سالت
 عن وجوب الاسوة لذلك عيانا الشافعي والقاسمي الحسيني الشافعي وجهين في شرح
 المذهب نقل وجوب الامر عن ابن الصباغ وهو لم يصرح به وصاحب البيان لا ان التعليم
 واجب وان الامر بالضرب مستحب كذا في حلي وجهين في وجوب التعليم وجوب
 الضرب لمحض بلائه او وجه اصحها بحسب التعليم ونسقت للاخرا في السادس فصره
 الوجوب على الزاوي والامهات هي عيانا الشافعي وغيره وظاهرها اختصار ذلك
 وانه لا يجب على غير الاول والام لا ولا يلهيها وقد صرح في شرح المذهب وفاقا للشيخ
 ابو حامد وصاحب العدة والشامل بان ذلك واجب على الولي سواء كان بالام او اجدا
 او صبيبا او قريبا من جهة الحكم ونقله عن الاصحاب وحكاها ابن الرقة عن الشافعي
 ايضا وهو مدخل لكل ولي يخرج للامهات على عكس ما في الروضة السابع
 قضية ذلك ان ساق ذلك بالبلوغ وهو ذلك الذي يبلغ رشيدا فان لم يبلغها فلا ياب
 مستمرة فكونها الصبي الثامن ان هذا ما في القيد ايضا فامر السيد بصره وقد
 صح المصنف انه يجب على السيد شراء الما للعبد في الطهارة وان املكه التيم وماس
 ذلك محبة في الصبي بشرط له ولديه يجب على السيد تكمينه من تعليم الواجب او تعليمه
 وسيفي ان يكون الاب محبرا بين التعليم والتكمين من تعليم في السيد وهذا
 لان الامر بالصلاة لا يكون الا للمسلم والفرسان غير محكمه من اسلامه ولا سمحه
 وفي العدة الفروع المشورة قبل باب النكاح اذا كان العبد طفلا لا يجب على السيد
 خثانه ولا تعليمه الفزان ولكن يستحب ان كان بالغيا يجب على العبد ان يحسن نفسه
 ويجب على الولي حكم الاسلام ان عليه ومعنه من الكفاية تعليم الفزان مع رعايته عليه
 فكيف من فعل الصلاة وعبادة في كسبه ولو كان العبد من اصحاب ذلك
 من المال هذا قال القاسمي الحسيني وعندي يجب ذلك ما لا السيد في كفايته
 كستر عورته انتهى وصاحب الزوجة فقيها في الاسلام ان البري يجب على الزوج

امرها بانها او قاتنها وضربها عليها انتهى معتنى كلامهم في باب العذر مرانه ليس له
 التاسع قبل مقتضى انه لا فرق في امر الصبي بالصلاة بين ان يكون ادا الوقت ذلك
 صريحا صرح الشيخ عز الدين في باب العان من خضرت اليه قلت عيانا الامام هناك وهذا
 لم امر الطفل بقضا الفوايت من الصلاة ما دام طفلا اذا بلغ كفنا عنه الطلب
 انتهى وفيه فائدة اخرى وهي عدم امر بها بعد البلوغ وعان عمن ارى ان يستحب له
 ان يامر بقضاها ليجوز في قضاها لعله يتركه بعد بلوغه وينبغي ان يكون مراده
 طلبا لا عيانا اما الاستحباب فلا شك فيه وقد حكى الراعي نظير هذا التفصيل عن الفقهاء
 فيما اذا وجب على الصبي غير فبلغ انه سيقط عنه لا نه تعلق بالبلوغ المبلغ من ذلك هو
 اكد عيانا في شرح النسيب للحلي جناية وجهين ان الصبي هل يورثنا الصلاة هل
 يورثنا الصلاة القايمة وعزا عما للرواية في سكتوا عزا لا مرا لسن الرواية في
 ان يمكن زمانا ما به كسور الكفاية ودخل في اطلاقهم الكفاية وهو ما مورسها كالصلاة في
 في التمة هناك قوله واجرة تعليم العاشرة مال الطفل فان لم يحسن فعل الاب فان لم
 لم يحسن الام انتهى وقد تابع فيه البغوي وصاحب العدة في وفيه امران احدهما ان ينفق في باب
 وجه انها يجب مال الاب او لا كما في نظيره في اخذ قبل البلوغ ثم رأت القاضي الحسين
 صرح بذلك يجب مال الاب فان لم يكن له مال ففي مال الاب الثاني قوله ان لم يكن له
 اب ففعل الامر ظاهره انه عليها مع وجود الكفاية وفيه نظير هذا كالفقة كما صرح به
 المطلب واقفة مقتضية والتفقة مقدم فيها الجدة على الام وهذا السؤال اوردته
 ابا الفرج في تعليقه النسيب وجوابه ان لظاهر امره اذا لم يكن جديا وعمل الاب
 على ما هو الاعم من حقيقته والمجازي يدخل الكفاية قبل الامر وقد قال في زوايد الروضة
 في كتاب النكاح واجرة تعليمه في ماله فان لم يحسن فعل من يورثه نفقته وقيل ان
 ان اخرج ما لا يورثه تعليمه يكون في مال الولي مع سارا لولد الاول اصح قوله فيمن
 زال عقله بغير تركه ودوايز بل العقل يجب عليه القضا لا انه غير معذور انتهى
 واستشكل ما لو انفق نفسه من ثمنها هو عدا فانكرت رجله وصلى فاعدا فانه لا قضا
 عليه على المذهب كما قاله ابن الرقة وان كان ما اتى به معسبة واجيب بان زعمي
 من ثمنها هو قضا انتهت معسبة مسقوطة فهو غير عاص في دوام القعود ولا كذلك
 السكران الامام في باب صلاة المسافر وهذا معك ان قال السكران بينا ان نفس
 السكر ليس بعسبة فانه ليس فعلا مقدورا للجلف لكن لما كان مرتبا على السكر
 لم يستثن من عسبة في باب العادات وهكذا فيما عني فيه ومعك ان فرقنا السكران
 في الكفاية فلا تنتفع ان لم يحسن حتى يترجى لنا عن السبي اليه ولا السكران

1 اعتد الشريعة الله فان لم يعلم كونه مسكرا او كونا لشرب من لا للعقل فلا قضا
 انتهى كذا جزاء به وقد علم الامام قبل مجود السهو من شرب دوا يزيل العقل بالجنون فحين
 2 وجوب القضاء واعادها في صلاة المسافرة لا المذهب لا يلزمها القضاء بالجنون
 من ان التكليف وهذه العلة تنقضي بجنون المرتد قوله او عرف ان جنسه مسكر لكن
 ظن انه لا قدر لا يسكر لقلته فليس كذلك بعد راتنه هو نظير ما لو علم ان جنس الكلام
 مبطل ولم يعلم ان هذا القدر مبطل ولم يطلنا الصلاة به خلاف حكاية الرافي في جنسها
 شغل ان يجري هنا فلو رتب في موضع كاجبة فزال العقل فلا قضا عليه وان فعله
 عبثا قضى شيئا في شرح المذهب بقول اصحاب عليه انتهى وكان ينبغي ان يجري فيه الوجهين
 3 هو انه في النسبة الى ليد التاكيد فاذا لم يجري فينبغي وجوب القضاء وقد سبق عن الرافي
 من ان يلقى نفسه من شيا هو عودا فالتسبب رجل وحصل قاعدا فلا قضا عليه على المذهب
 وان كان ما اتى به معصية وهو يعلم على اطلاق الرافي هنا الا ان يبال المعصية تنبت
 قوله فان احد ما ارتد من جنس فقام بالجنون وما قبلها اذا افاق واسلم تغليظا
 على المرتد انتهى هذا الملقوه وينبغي ان يستثنى منه ما اذا اسلم ابوه فانه حكم بالسلامة
 سجا فلا يجب عليه القضاء من حين اسلم ابوه اذا اسلم لا يغلق عليه ثم قال لا يفي ولو سكر
 ثم جن فقي بعد الاقامة صلوات الله التي تنفي اليها السكر لا محالة وهل يقتضي ان
 الجنون فيه وجها واحدا ثم لا زال سكران يغلق عليه في الصلوات كما لم يردوا صحتها انه
 لا يقتضي صلاة ايام الجنون في الفرق ان من جنس ردته مرتد في جنونه حيا ومن جنس في
 سكره ليس سكران في دوام جنونه قطعاً انتهى هذا الفرق فيه نظرا لردة والسر
 غير موجود ان حال الجنون حسا وجودها حيا هو محل النزاع وهذه دعوى وبر دلها
 وقوله ومن جنس في سكره ليس سكران يعني في الصورة التي فرضها وهو وجود الجنون
 عقب زوال السر ولو لا هذا التقيد لفسد الفرق قد صحح بالتقيد ذلك بعد العقل والفرق
 في العباب وقضية كلام التمه انه يقتضي من الجنون السرور به صرح الامام فان كان
 قيل باب مجود السهو والوجه ان يقال اذا زال السكر والجنون مبطل فلا يجب قضاء
 الصلوات التي مضى وقتها في الجنون بعد زوال السكر وجها واحدا فلا يرتد عن
 قال المجنون الذي جن في ردته مرتد في حال جنونه حكما وليس سكران قطعاً اما الزمان
 الذي اجتمع فيه السكر والجنون فيجنون زمانا هو فيه كالدن جنس وهو مرتد انتهى وكان
 الرافي وقف على هذا الكلام واختصره فاسقط منه ما يعرف به تصوير المسئلة
 وذكر قوله ان المجنون ليس سكران قطعاً ما دام ان الجنون والسكر لا يجتمعان
 وليس كذلك مقصوده والحاصل ان الرافي تعرض لقطع السطر من سكر الجنون

وسل

وسكت عما اذا طرأ الجنون في السكر مستمرا واجتمعا وقضية كلامه في الفرق المذكور
 وجوب القضاء وهو مقتضى كلام المتولي والقوراني وكلام الامام يقتضي التوقف
 فيها في الجنون ان قال به ولذا ان يقول اذا وجب قضا ايام الجنون الواقعة بعد الردة
 والردة المقتضية للتغليظ ليست موجودة حال الجنون حسا فلا يجب قضا ايام الجنون
 المقارنه للسكر او لا لان مقتضى التغليظ والقضا هو الردة غير موجودة في حال
 الجنون حسا والمقتضى للتغليظ والقضا هو السكر موجود في حال الجنون حسا وقد
 جار عن هذا منع ان المفسدة المقتضية للتغليظ موجودة في حال الجنون في السكر
 لان المفسدة ليست بموصية السكر بل مطلق زوال العقل وقد حصل بالجنون لان
 ما رضى ان حصول السكر على ما سدا لا يعمل عليها الجنون فان قيل لا يقتضي ما قرر
 به الرافي من الجنون بعد زوال السر حيث لا يقتضي رصنه والجنون بعد الردة ما ان الجنون
 مرتد والمجنون ليس سكران سكا كالسوال السابق في اجتماع الجنون والسكر قال ان
 عند الردة والسكر الحيسر ليسا موجودين قطعاً وان عشت حيا فهو محل النزاع
 قل المقصود هو الثاني والفرق لما ثبت الردة الحكيمة لان مقتضى التغليظ هو عدم
 الاسلام بعد الردة وهو مستمر حال الجنون لانه عدم مقتضى التغليظ حال السكر
 امر حسي هو نفس السرور قد زال اثره هذا ما يتعلق بالسكر والجنون اما ما
 يتعلق باجتماع الحيز الطاري على السكر مع السكر فالظاهر انقطع بعدم قضا من الجنون
 كالحيز الطاري على الردة والماضي وجه الدار من زوال الردة موجودة حال الجنون حسا
 وحيا والموجود في السر مع الحيز لما هو السكر الذي هو اصل معصية الشرب
 وهذا كله طرأ بالجنون كالحيز على السكر اما لو طرأ السكر على واحد منهما
 بان كانا معا فسكرت فلا اثر للسكر الموجود مع الحيز فاذا انقطع الحيز كانا
 حكم السكران ان حلت ثم سكرت فلا اثر لهما فلا يقتضي زوال السر المقارن للجنون
 واما بعده لان السكر الذي لا يحرم لا يوجب لقضاء الفرض انما وليت انحرده غير
 ملغاة **سوال** جعل الاصحاب الجنون المأز للسكر والردة غير مانع من
 القضاء بطلان وجعل الجنون الطاري في رمضان بعد اكمال ما نفا من وجوب القضاء
 فاذا زال بعد الطاري على المعصية ما نفا من ترتيب آثارها رافعا لما حكى
 بوجوبه من العفاوة منفي ان يكون الجنون المقارن للسكر او لا يمنع ترتيب السر
 عليه لان دفع السهل من الرفع هذا او رده ان الاستناد في شرح الوسيط فرق
 هو بينهما بان الجنون ما كان منسوباً الى السر لانه قد نشأ عنه وهو حواس
 ضعفت واجاب غيره بان اثر المعصية وهو السر قارن بالجنون فيذ ما بقي الاصل

وهو وجوب الصلاة لما يقرر من كون سقوطها عن المجنون رخصة وذلك يؤيد ان
 الاصل الوجوب بخلاف من جاء مع ثم جن فان معصيته انتهت بانتهاء العقل والجنون الطاري
 بين الصيام هذا اليوم لم يلزم صحته وانما كجاء لم يفسده والكفاية انما يجتنب لافساد
 قولها اذا ارتدت ثم حاضت او سكرت لم يفسد بام الكيفية بخلاف المجنون
 والفرق ان سقوط القضاء عن المجنون ليس من الرخصة بل من عزمه لانها مختلفة عن الصلاة
 والمجنون ليس بمجانبا بترك الصلاة كما ليس بمجانبا بتركها وانما اسقط القضاء عنه
 عزيمة فاذا كان يرتد لم يستحق التحفيف وما يوضح الفرق ان لو شرب دوا حتى حاضت
 لا يلزمها القضاء بخلاف ما لو شرب دوا يزيل العقل او حتى لقت الجنين وموت
 لا يجزئها قضاء الصلاة على النصف لا يسقط الصلاة عن النفس والكافر عزيمة
 والحاصل ان من لم يترك الصلاة لا يستحيل ان يتركها فاما في يومين من رمضان
 امره بترك ما قتل الامرا يتوجه ان يومين من رمضان هذا مشكل بقضاء الصوم فان
 الكافر ما موره بترك الصوم ثم يومين من رمضان الا ان ذلك معدول به عن القياسات
 للنسب بينه وبين يومين من رمضان ذلك لانه في الزمة عبارة عن حركات على وفي الليل
 والرخصة على خلاف ذلك ليدل على ان يومين من رمضان ما كان سقوط القضاء عنهما
 عزيمة لانها مختلفة عن ترك الصلاة فاذا تركتها فمعدول بالامر بتركها فيلزم ذلك
 القيام بالامر بالفعل بغيره ولم يجمع عليها الا من تركها فعلا فلا يقول الفرق بين الصوم
 والصلاة كثرتها ونادرة الصوم من سقاط قضائها بمعية رخصة بل بسبب
 اسقاط قضائها ما ذكرنا وذلك يقتضي سقاط قضاء الصوم ايضا غير ان الشارع
 زيادة عناية بصوم رمضان فاوجب قضاؤه عليها ما لم يجدد في وقتان وسميه
 قضاء محارره هو في الحقيقة فرض مستد بالحق الذي لا بد من وجوب قضاء الصوم
 في سقوط قضاء الصلاة فتقرر ان سقوط قضاء الصلاة عنها ليس رخصة
 وان لم يردده ساوت المسلمة في مستند فتشاورا في الحكم وانما ان سقوط القضاء
 عن المجنون رخصة فلا بد من دليل يقتضي ان من فاته الصلاة في وقتها من غير ان يكون
 مجنونا في وقتها يومين من رمضان في وقتان ليلتا غلوا من وطيقته ولهذا وجب
 قضاءهما على النائم وانما اسقط ذلك عن المجنون بحقيقة عزمه ورخصة والمرشد
 ليس صلا لذلك لزم بقضائها بعد سلامة واقافته قال في المطلب دعواهما
 ان سقوط القضاء عن المجنون ليس من الرخصة بل من الرخصة واجبة
 واذا كان من الرخصة هو واجب ككل المنة عند خوف الهلاك فقد يقال ان سقوط
 القضاء عنها رخصة بقضائها اذ لو كلفتها لاحتاجت الى الفعل لكل صلاة قال

بعض الفضل وهذا الكلام واه لا ان لم يترك ليس للوجوب فقط بل ما نشأ عنه وهو
 الحدث المستمر فكيف يكون رخصة وهو ما وفي الدليل الاول على امتناع افتناع الصلاة
 مع دوام الحدث ولكن الغنية ورد السوال على طاعة اللفظ ثم قال انما الرخصة ودعوى
 الراعي ان المجنون غير مجانبا بترك الصلاة انما ردها ما استقرت عليه الشريعة فلم
 يحدث رفع القلم عزيلات وانما ردها من الاصل وقد تقدم ودعواه ان صلا بوضع الفرق قد
 منع من ان لا يلزمها القضاء اذا شرب حتى حاضت لان ذلك ليس بحرام بخلاف شرب
 ما يزيل العقل فانه حرام ولهذا اذا استقر عنه التحريم لم يوجب القضاء وذلك عند جنون
 لشربه في الدوا فلا بد من هذا اذا لم يعلم انه سرب العقل كما يفهم كلام الشافعي في القو
 حكى عن اصحاب جواز شرب لدوا المزيل للعقل للحاجة اليه وحلي جوازه عند الاحتياج
 الى قطع به المأكله وجوازها جوازه ثم استشهاده بشرب شي يسقط الجنون وجها
 لا يرد حرام ومن يقول بانها نفع قد نفع الاستشهاد بذلك ايضا وقد لا ينعف الاجل ان
 يكون ما حقه ان لا يترك الصلاة انما هو في حال الجنون والنفس وانما الجنون قياسا
 ودعواه ان من امره بتركها فامثل لا يتوجه ان يومين من رمضان حتى يترك ليس على اطلاع
 فان السكرا زما مو بترك الصلاة ويحكي عليه قضاءها وعلى الجملة ففي النفس من
 قطع الاحكام لفرقة بين المجنون والمجنون وخلاف الشافعي يقتضي التسوية بينهما وعدم
 الخطاب بالصلاة في المجنون اول ذلك جعل عدم القضاء في حقهم مقتضا على عدمه
 في حق المجنون وان صح الفرق بينهما لم يصح له القياس الا ان هذا الاختلاف في حاله في حال
 حال واعلم ان قضية كلام الراعي في اختلافه بمصومين النفس وانما كانه لا يقتضي بالا
 خلاف ولا في الفرق ما في انما الجنون من التحريم والتقية الفصل الثاني في الاوقات
 المكروهة هي الاوقات الملهوه خمسة وقتان متعلقان فيهما بالافعال
 وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ورويان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب
 الشمس ومعنى متعلق النبي فيهما بالافعال ان الطلوع فيها مكره لم يصلي العصر والعصر
 دون من يصليها وثلاثة اوقات متعلق النبي فيها بالارحام عند طلوع الشمس حتى ترتفع
 فيدرج الى اخره فبعض امور احدها استدلاله بهذا الحديث على ان هذا الفعل
 قد توقف فيه فان العصر والصبح اسم للوقت لا احتياج عند صلاة بعد صلاة
 العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تطلع الشمس هو لفظه في حديث
 ابن سعيده واللفظ الذي ورد في الراعي هو لفظه ورواية البخاري وهو محمول على ان
 الراعي واحد الثاني ان الراعي بعد اراق حلي وجهه في ان بعد طلوع الفجر يصل

ما سوى كعتي الفجر احدها نحر كعتي صلاة بعد طلوع الفجر الاربعين الفجر والثاني
لا حركته لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى يطلع الشمس وهو لفظ مسمى في حديثنا وسعيد
واللفظ الذي ورد في المفسر من صلاة الصبح هو الفريضة والتخصيص في الفريضة
يدل على عدم الكراهة فيها قال الثاني وهو الذي يوافق كلام المعظم حيث لو ان
في حديثنا الوقتين يتعلق بالفعل للزاد صاحب الشامل ان طاهرا لمذهب هو الاول ولم
يورد في السنة سواء فان قلنا دخل وقت الكراهة بطلوع الفجر فان عدنا قبل صلاة الصبح
وقلنا ما نراه زادنا الاوقات المذكورة على خمسة وان جعل من طلوع الفجر الى طلوع
الشمس وقتا واحدا وادرجنا وقت الاصفرار فيها بل صلاة العصر كما سبق كادست
الاوقات الى رجبه وينتظم ان يضم حاله الطلوع اليه فتعود الى ثلاث والشمس يوافق
وعنه اطلقوا الوجهين في الكراهة حين طلوع الفجر ولكن نقلوا الوجهين في كراهة الفجر
حين طلوع الفجر بعد كعتي الفجر وذلك يقتضي كبحر من كعتي الكراهة قبل ان يصلي كعتي
الفجر انتهى وحصل منه ثلاثة اوجه احدها انما يدخل وقت الكراهة بعد صلاة الصبح
والثاني بطلوع الفجر والثالث الفراغ من سنة الصبح وقد صرح في الروضة وقوله
الى هذا الموضع لا نه انسب وقوله في شرح المذهب في دخول وقت الكراهة في الصبح لانه
اوجدها بفعالها والثاني بصلاته سنةها والثالث بطلوع الفجر واعلم ان ترجمتها
للاول معنى ان كعتي في هذا بالفعل لا بدخول الوقت لكن نص لما في في الرسالة صرح
في ان يحرم صلاة التطوع لا يتوقف على فعل الصبح والعصر بل مجرد دخول الوقت
اما في الصبح والعصر يحرم الصلاة التي لا سبب لها وظاهر كلام جمع من الفقهاء
ترجمته منهم صاحب المستظهر في البيان والدخاير والمعتمد والانتصار وفي الشامل
في سجود الاولاه قال الشافعي في البويطي وسجد بعد العصر وبعد طلوع الفجر وهذا
يدل على انه يكره التعلل بعد الفجر سوى كعتي الفجر انتهى واجمع له العمري في حديثه
صلاه بعد الفجر الاربعين الفجر وانما عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي بعد طلوع الفجر
وهو مذنب لانه لا يملك التعلل الترمذي اجماع العلماء عليه فيبغي ان يكون الصبح
لواقفته منصوص الشافعي ولهذا صاحب الشامل انه طاهرا لمذهب وقوله في بيان
الاول موافق كلام المعظم حيث قالوا ان الذي يتعلق بالفعل لا فاد اثبت الكراهة
من طلوع الفجر لم يخلت زمان الكراهة تتقدم الصبح وتاخيرها طولاً وقصر هذا
الاستدلال ينز على ترجيح هذا الوجه تعالى له هذا صحيح اذا كان الذي يتعلق بالفعل هو
المذهب للزاد فبينما ان المذهب خلافه واعلم انهم لم يحكموا هذه الاوجه بالنسبة
الى العصر لصاحب الاقليد والقياس يقتضي جواز مثلها في الكراهة في وقت العصر

ان قلنا للعصر سنة وان قلنا لاسنة لها جري وجهان الكراهة بدخول الوقت
والكراهة بالفعل وكما ان المانع من نحر كعتي الخلاف في العصر منعته فان سنة
العصر لا تترك سنة الصبح وقوله في التعلل بان ما خلا الخلاف في الصبح
اختلاف الروايات لا صلاة بعد صلاة الصبح ولا صلاة بعد صلاة الصبح وقد
ورد مثل ذلك في صلاة العصر فليست بان فكتت ومشهد انه نص لما في في
الرسالة السابق فانه سوى بين الصبح والعصر في اعتبار الزمان وسياق في
الدارمي في فضا الوقت بعد الصبح وكعتي الفجر بعد العصر منهم من قال قولان
منهم المزي ومنهم من قال يقتضي قول واحد وقوله في انما قبل صلاة الصبح
وقلنا ما نراه زادنا الاوقات المذكورة على خمسة فكتت قد مر في ذلك الدارمي
فاضاف الى خمسة السابقة سادسا وهو من طلوع الفجر الى صلاة الفجر على احد الوجهين
وقد قال في المعنى لانه بل يكون من الفجر الى الشمس وقتا واحدا وزاد سابعاً وهو
من الغروب الى صلاة المغرب وحكي فيه وجهين لعل ما خذها ان وقتها مضى او منتم
وما خذ المانع حديثه بربده من كل اذا نحر كعتي ما خلا المغرب في سنده حسان بن
عبدا له مشاهير الزار ورواه عن ابن الاستاذ في شرح الوسيط عدتها سبعة
من كعتي الفجر الى صلاة الصبح وتعلل عن البحر والسابع من طلوع الفجر ويرد عليه ما ورد
على الدارمي والرافعي وعليه يكون الاوقات ثمانية وعلى ما سبق العصر فتكون الاوقات
تسعة وبضا فالبعضا شر او هو وقت صعود الخطيب الى المنبر فانه محرر في الدارمي
الزيادة على ركعتين وعلى غيره انما التلويح وحادي عشر وهو الصلاة بعد الوتر
قال ابن قتيبة العبد في شرح التيجان يكره على احد الوجهين فاما ان يريد انما يستغفر
الموتر بركعة كما هو وجه مشهور وان اراد مطلقاً من انشور قال الفوري في المعتمد
تكره الصلاة بعد الوقت اذا قصد ذلك فان بدا له جازت وهو غريب قلنا
وعلى الاول اقتصر صاحب الكاوي الصغير ورفق من فعل الصبح ومغل العصر فجل الكراهة
منته الى قبل الطلوع مع ان وقت الطلوع وقت كراهة ايضا وجعل الكراهة ممتدة
الى الغروب مع ان وقت الاصفرار كوقت الطلوع في الصبح قالوا وانما فرق بينهما لانه
ليس لوقت الصبح وقت كراهة فيه عن جهة الفعل وعن جهة الوقت فذكرنا في
ما يتعلق بالفعل وانما ما يتعلق بالوقت وهو وقت الطلوع واما في العصر فوقت
الاصفرار لا جل فعل الصلاة وان بعد ثانيا لاجل الوقت الطريقة الثانية جري
في المنهج فجعلها ثلاثة بعد صلاة الصبح الى ان ترتفع الشمس وعند الاستواء في
وبعد صلاة العصر الى ان تغرب وهذا انما يستقيم في حق من يصلي الصبح والعصر كما اشار

مشهورة محضه حتى يصل العصر فقله اذا قبل الفريضة ما حرم
وقت الكراهة انتهى هو احسن من كلامه لو كان النهي في الاستواء الاجل
الارادة لا يختص ذلك بالحركه وبعض البلاد قوله وقوله صلاة لها سبب في
وصلاة لا سبب لها ما ارادوا مطلق السبب اذا من صلاة الاولى سبب في لكن
ارادوا بقوله صلاة لها سبب مقدم ولا مقارن فغيروا بالمطلق عن المقيد وقد
يفسر قولهم لا سبب لها بانها لا تشارك في سببها بوضع وسرعته بل هي التي ياتي بها
الانسان ابتداء وهي التوافق المطلق انتهى دعواه ان المراد ما ليس له سبب
مقدم ولا مقارن ممنوع انه يصدر عليها عند فعلها انه ليس له حينئذ سبب
وما ذكره من التفسير الثاني يرد عليه ركننا الاخر فليزنا لا يكون ومثله
بالقواقل المطلق في المطلق اذا لم يعتد ما فان اعتادها فمما كروا
اذا نسبت وقوله وكل ما لا سبب له مكروه لكن كل ما له سبب ليس بمكروه
كما في الاولى ويقول كل ما ليس له سبب ليس بمكروه بل منها الفاتية فلا يكون
في هذه الاوقات لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من تار عن صلاة او نسبها فليصلها
اذا ذكرها وهذا لا يقتضي به الدلالة انه عام في سائر الاوقات واحاديث النهي
خاصة بالوقت لكن الثاني في حجة الامم بانه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح لما تفرغ
عنها عند طلوع الشمس وصلى سنة الظهر التي فاتته بعد العصر قال فذكر ذلك على الجواز
في الفريضة او قضاء على الجواز السئل لرايته وقوله والنواقل التي اخذها
وزاد كذا جزم به وقد حكي صاحب البحر والعروة في زوايده وجها انه لا يقتضيها
قال في البحر وليس بشي حكي ان الاستاذ ان لنا فله مطلقا بمعنى في هذا الوقت
وقال في دارمي في قضاء الوقت بعد الصبح ورغبت في البحر بعد العصر منهم من قال في ان
المزى ومنهم من قال في معنى قوله واحد قوله ومنها صلاة الجنازة لقوله صلى الله عليه وسلم
اربع لا يؤخر منها الجنازة اذا حضرت انتهى والحديث في اسناده ضعيف وانما المعتدل
الاجماع حكاها اسناده غيره وينبغي ان يحضر بشي آخرها الحاضر فلو صلى على غيب
في الوقت المكروه امتنع ولم تعرضوا له وعمل خلافه نظرا لمصلحة الميت وهو الاثر
والثاني في ان يحرق ما للوقت المكروه فان غراه حرم فاسا على ما ذكره في الاثر
في الوقت المكروه ولذا كرهت غنة المسجد وشهد له فتسويته صلى الله عليه وسلم
من اذ في الصلاة في نية عن غير ذلك الوقت المكروه مرواه مسلم قوله
وكذا سجود الثلاثة والشكر والسبح كرها هنا لانهما من انواع الصلاة لانهما
في الصلاة في الشرايط والاحكام انتهى وهذا قد جزم الشيخ ابو حامد بعكسه فقال

ان علامتها صلاة وسبق ان قوله للرافعي انهما السامان انواع الصلاة اي ذات
الرؤوع والسجود لا تفي الصلاة مطلقا وعلى ان في الدمع ما يتجود الثلاثة عن
بعض اصحاب وجهين في ان سجدة الثلاثة وهل هي صلاة ام لا قالوا الظاهر ان الخلاف
في التسمية فانه ان اردنا صلاة في اشتراط الطهارة والسنارة والاستقبال
والنية فلا بد منه قطعاً وهي صلاة على هذا بخلاف وان اردنا بعدد ركعاتها
انه لا يجب فيها قراءة ولا رؤوع ولا سجود ان ولا مشهد متفق ولا يبر متفق ولا سلام
متفق عليه فليت صلاة بهذا التفسير لا خلاف قوله ومنها غنية المسجد فان
دخوله في هذه الاوقات لغرض في الدخول كما عتقنا في نكره النية وان دخل لصلية النية
لا حاجة في كره وجهان احدهما ان كراهية الصلاة في هذه الاوقات
وبدل علمه قوله لا يحرق في حكم الصلاة قبل طلوع الشمس وغروبها ومنهم من فصل
وعمل في النية وجهين على الاطلاق فينسب القول لكراهية الصلاة في هذه الاوقات
انتهى في امور احدها ما روي خلاف ما حكاها الامام عن اصحاب الثاني
ومنهم من فصل وحصل في النية وجهين في الروضة وهو غلط وبه حصل المسئلة
ثلاثة اوجه ما انتهى ان دخل لصلية النية كره والافلاوطا هو قوله منهم انه ليس
مرغبتا في حال دخوله المسجد اتفاقاً وقد صرح بالمنع في هذه الحالة الامام عز الدين
وقال في الاستاذ هل يجوز قصد دخول المسجد للنية وجهان وان دخل لغرض غيره
وجهان آخران ونسب في البحر وفيه ما يدنا في احدهما حكاية الخلاف في جواز دخول
المسجد لهذا الغرض الثاني في حكاية الخلاف مما لو دخل لغرض قضاء الاحوال بلا شه
ان يدخل للنية وان يدخل لغرض غير النية وجهان وجهان خلافه
وفي العهد الفوري في الاولى انه لا يدخل المسجد وقت الكراهة ولم يفرق بين الدخول
لغرض غيره الثالث قضيت له اربعة تاخير الفاتية ليقضيها في هذا الوقت بخلاف
قال الشيخ برهان الدين في التعليق والذي راسه في النهاية عكس ذلك فانه لا يوافق
دخول مسجد وقت هذه الاوقات فالذي ذهب اليه الامم انه يقسم في المسجد غير
كراهة وهي صلاة لها سبب وسببها الحصول في المسجد وهو مقترن بالوقت وحلي
الصلاة في غير الزمان انه كان يلزم اقامة النية في هذه الاوقات وتصور الى انها ليست
صلاة مقصودة اذ يقوم اقامه فاسم مقامها وهذا متروك عليه واذا جرت على طاعة
الاصحاب فلو قصد الحصول في المسجد في هذه الاوقات لا عرق في فقير النية من غير
راية كماله قصد تاخير قضاء فاته الى هذا الوقت في الزمان كره في النية وان كان
دخول المسجد اتفاقاً انتهى قال وفيه فوايد منها انه لا يحرم قصد تاخير قضاء الفاتية

الى هذا الوقت خلاف ما نقله الراعي ومنه ان كلام الراعي قد فهم ان الزبير
 اطلق كلمة النجبة اطلافاً على التخصيص ما قاله الاصحاب وكلام النجبة
 صريح في خلافه قلت وما فهمه من كلام الامام في تأخير قضاء النجاسة هو
 الذي فهمه ابن الرفعة في الكفاية ايضا وهو عجيب وكلام الامام لا ينافي كلام
 الراعي لان كلام الامام في جواز التأخير لا يحرى الوقت المكروه وكلام الراعي
 فيما اذا تحرى وكيف تحبب ان الامام او غيره يحرم التأخير بحرا للوقت المكروه
 مع ما فيه من مراعاة الشرع لا سيما وعنده ان النجاسة يجب قضاؤها على الفور
 اذا كانت بغير عذر بل هي ولي بعد التأخير من لا يجوز التأخير في المودة
 الى ان سقى الوقت ما يسفها تصوابا كزمن المنع اذا علم بالنجس وقصد تأخيرها
 ليقعها فيه وهو الذي ورد في المأوردى عنه حمل حادثا بغيره واصلا بغيره
 على ذلك وحزمه المتولي غيره وفي صلاة الاستسقاء وجها من جهات لا سيما لا
 تقوت بالتأخير فاشبهت صلاة الاستسقاء واظهرها انه لا يكره لان كاجابة داعية
 اليها موجودة في الوقت ومن قال بهذا قد منع الكراهة في صلاة الاستسقاء ايضا
 انتهى وما حاول من طرد الخلاف في صلاة الاستسقاء هو قضية كلام الامام فانه صرح
 بانها كركعتي الاحرام وبوبه ما اشار اليه الراعي ان سببها متقدم فانه
 التردد او العزم على المختار فيه وذلك ما مر كاجابة واهل الراعي صلاة العبد
 واجري ابن الرفعة فيها الخلاف بناء على ان وقتها من الطلوع وقال صاحب الخبر
 سقورا ايضا حالة الاستسقاء قبل الزوال قوله ومنها اذا ظهر في هذه الاوقات
 حازه ان يصل ركعتين انتهى اي بل يجب كما جزم به الراعي في التخصيص وان كان
 كلامه في الاحياء يقتضي المنع وبه جزم صاحب الخبر في موضعين من كتابه والحق
 انه ان يفرق ذلك جازوا ان قصد بذلك تحري الوقت المأوردى عنه كالتحريم
 قال ابن الرفعة فيها وجه النجبة وعبارة الراعي في الاحياء ان بعضهم يصل
 في الوقت المأوردى وهو غاية البعد لا لوضو لا يكون سببا للصلاة بل الصلاة
 سبب للوضو فيبقى ان يتوضا ليصل لانه فوضا وكل محدث اراد ان يصل في وقت
 المأوردى فلا سبيل له الى ان يتوضا ويصل فلا يبقى للكراهة معنى ولا ينبغي ان يركع
 ركعتي الوضوء كما سوي ركعتي النجبة لانه تطوع محض يقع عقب الوضوء ويستحب ان يكون
 ما للصلاة الوضوء سوي الوضوء الصلاة ومن اراد ان يحرم وضوءه عن التغطية
 وقتا لكراهة فليتوضا صلاة ما في ذمته مما ينظر في اليه فان جلت فان الغصا غير
 مكروه فاما نية التطوع فلا وجه له قوله وفي ركعتي الاحرام وجهان فيهما

لا يحرمه لان سببها الاحرام وهو ما خرج عنهما تاييده في الروضة وخالفه في
 شرح المذهب فجعل عدم الكراهة هو القوي مع قول الراعي ان السبب الاحرام
 وهو متأخر في دليل السبب اذ نه وهو مقدم لكن ذكر في موضع اخر ان مقدم
 وعدمه انما هو بالنسبة للصلاة لا في الوقت فالمقدم عليها كالغوايت والمقارن
 كالاستسقاء والمتأخر كالاحرام وحري عليه في الكفاية وهو احسن من تفسير الراعي
 قوله يستثنى في الاوقات الخمسة وجهان في الترخص بمعنى احدها
 ان الناس عند الاجتماع يشق عليهم مراعاة الشمس والتميز بين حالة الاستسقاء وما
 قبلها والثاني ان الناس يركعون لها مغلبهم الترخص بخارجي في طرد الناس ليعقل
 كالبطل وضوء وقضية المعنى الثاني تخصيص الجواز بالذين يركعون اليها ثم يغلبهم
 الناس اما الذي لم يركع ولم يؤد النعاس فلا يجوز له ذلك انتهى قال في المطلب
 ولذلك الفتاوى على ان الرخصة اذا وردت لمعنى فهل تعتبر ذلك المعنى وردا او صدرا
 او سطر ليهامع ملاحظة السبب وفي ذلك خلاف مذكور في ضابط ما سندر
 من حشره من البرغيت هل يعني عنه ام لا ولذا ما سندر من وقوع الميقات اليها
 نفس لها سايه هل يعني بها يعبر ام لا فان قيل هذا الشبه يقتضي ان الكراهة في وقت
 الاستسقاء في حق من حضر الجمعة والركعتين تعارض صلاة على وجه قلت قد قيل بل
 لا لاجل ما ذكره بل لاجل ان القابل باختصاص نفس الراهة عروفا لاستوائها فخلطوا
 في ما خذ فقبل لاجل ما ذكرناه من طرد الناس عن الميقات قبل لاجل ان الناس يشق
 عليهم عند الاجتماع مراعاة الشمس فقط لا من غيرهم تنعيم الرخص في حقيقته استا
 الاسلام فبقا من نطقه لليل الا قليلا الى مطلق صلاة منه لاجل المشقة فابرة
 قال ابن الرفعة وهل يكون حكم ركعتي الاحرام يوم الجمعة كغيرها وجهان في الزوائد عن
 المسعودي لان سببها يوم الجمعة استثنى وليس هذا في الزوائد الذي فيه بعد كتابه
 الخلاف في ركعتي الاستسقاء ولذلك ذكر المسعودي ان ركعتي الاحرام مكره لم يصلها
 لان سببها يؤخذ من عدد يوم الجمعة لا من مائة في وقت استسقاء الشمس لسوء التوضوء
 قوله وما المكان في حديث ابي ذر روى الامكة فاخلعوا في هذا الاستسقاء
 قبل من كسائر البلاد في اوقات الكراهة والاستسقاء ركعتي الطواف فان لم ارطون
 متى شاء وصل له والاصح ان مكة تحالف سائر البلاد لشرف الجمعة وزيادة الفضل
 للصلاة روي له حديث لا يمنعوا احد طواف هذا البيت اية ساعة شاء انتهى في
 امران حديثا قد تقدم ان ركعتي الطواف سباح في غير مكة فاحصل الوجه الاول
 استواء مكة وغيرها وهذا قال في الاستدكار يجوز علة لم يطاف فان يصل اي وقت شا

من الاوقات وقت الاستسقاء
 يوم الجمعة وهل يستثنى

وهل يجوز لمن لم يطف على وجهه لثا في هذا الاستدلال فيه نظرا فليس فيه صيغة
تقتضي تحريم ذلك بل طاهر التخصيص بالمسجد الحرام فربما لنا مقتضى إلى بقية الحرم مع
المعارضه بنحو من النهي وحديث ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حرمته
به ان يرد فيقول لعبد من عباده فقال هذا المعنى المناهضة لا يقتضي تخصيص
النسخ الذي عن الصلاة مطلقا لان النهي عن الصلاة في هذه الاوقات يقتضي تعليق
مفسدة بالفعل وهذا المعنى المذكور يقتضي تعليق مفسدة به واذا تعارضت مفسدتان
والصالح وجب تقدير ارفعهما ولا علم لنا بمعاد برشي منها فارجع إلى النسخ
ولو صح حديث الاستئذان فليس فيه دلالة على جواز كل الوافق في هذه الاوقات
وحل الحيل خلافا في ان العلة شرعا للفتنة او كوننا لا نرى قصدونها من بعد ذلك
على الاول انه لا يحكم لكل احد وعلى الثاني انه يحكم للافا في قوله ثم ليس المراد
مكة نفس البلد بل جميع الحرم ووجه تخصيص الاستئذان بالمسجد الحرام والمشهور
الصحيح الاول انتهى وترجم الاول ملتقى على امر واحد هما ان المضاعفة للصلاة
فيه لا تخص بالمسجد بل بجميع الحرم ولا معنى في استئذاننا لما هو زيادة الفضل لا
بحرمه المعصية وهو قول الماوردي والرواية في وجهها النووي مناسكة لكن خلافا
باب استئذان القبلة في شرح المذهب وقال في تفسير حديث المضاعفة ان المراد
به الكعبة والمسجد حولها وقصبتها ترجع اختصاص الاستئذان به وخص صاحب
البيان المضاعفة بالكعبة وباقي الحرم من البيت وهو ظاهر كلام المذهب الثاني
ان المضاعفة تتم الفرض والعقل في النووي في شرح مسلم انه المذهب فان قلنا المضاعفة
تختص بالفرض كما قال ابن ابي الصيف الهمي من صحتها لا يتبع الاستئذان واعلم ان
الماوردي في سبب اختيار التخصيص بالمسجد الحرام للفقهاء فصل في الذي يشترط
التخصيص ان يستوي فيه الحرم وجميع المساجد لانه عبارة عن جميع
الحرم قال في قوله وصي ثبت النهي الكراهة فلو تحرم بالصلاة المشبهة
هل تعتقد وجهان احدهما نحر الصلاة في الحرام وحلاف في نقادها مع ورود
النهي فيظهرها لا كما لو صار يوما لعبد انتهى قد شكل ترجيح البطلان على القاعدة
الاصولية ان النهي اذا كان مخرج لا يقتضي الفساد وادعى بعضهم ان طوعها
من قرى الشيطان ترجح الامر داخل في الصلاة فانفتحت الفساد وهذا اذا قلنا
الكراهة للتحريم فان قلنا للتنبيه يقال ان الصلاة لا يصح ايضا لان النهي اذا كان
راجعا لنفس الصلاة سواء اطلق للتنبيه والتحريم وتابعه النووي في بطلان
وان قلنا نهى تنزيه ذكره في دقائق الروضة في محله على الما المستحسن وهو على

اصل اصولي هو ان المكروه لا يدخل تحت مطلق الامر والامر يكون انما هو
منها ولا يصح الاما كان مطلوب الكراهية او رد عليه ان لرفعها انما اذا كانت مطلقة
بحرم لثا عليه كالعبادة ولذا قالوا في كراهية وكيف يقال ان العبادة لا سفيده ويجوز ان يقال
عليها والمقته بنا الاختلاف في الاعتقاد على الخلاف في انها تنزيه او تحريم ان قلنا
بالاول ان تعتد والافلا ويحتمل ان يقال ان بطلانها للنهي للتنبيه والحرام هو اللامع
فلاننا في رنكون مكروهة وحراما باعتبار من على هذا فهل يحكم بالثاني ثم في الشرع
ام لا بد من الاستغراق فيها للشعرا للالعاب منه نظروا ايضا في النهي اذ ارجع
الى نفس الصلاة بضاد الصحة كنهى التحريم بدليل ان عادة صلاة الكراهة غير تحريم
او مكره مع انه لو اعادها بطلت على احتمال قوي للامام وقد قال في المطلب الحق عندك
انها لا تعتد جزما وان كانت غير محرمه لان خلافا في اقله لا سبب لها والمقصود
هنا هو طلب الاجر وتحريمها وكراهيتها منع حصوله وما لا يرب عليه مقصوده
ماطل انتهى نعم شكل على ما قاله النووي ان قضية كلامه فيما سبق في نذر الصلاة
في الوقت المكروه اذا صححناه انه يخرج عن موجب نذره اذا فعله في الوقت
معهذا نصح بالاعتقاد مع القول بالكراهة ويخرج مما قاله في المطلب نأحت علنا
بالصحة فلا ثواب فيها وهو نظير ما نقله النووي في شرح المذهب في الصلاة في
الدار المعصوية وخصه في المطلبية لفرض لولهذا قال في التنبيه فان صلى بعد
ولم يقل صحت واذا كان كذلك فصلاة الفعل لا مقصود فيها غير الثواب فاذا لم يحصل
لا تعتد بخلاف الفرض فان فيه امران اما واجب وحصول الثواب فاذا انفي
الثواب كما قاله الشيخ عز الدين في الصلاة الفاسدة وعن شرح الرسالة للشيخ
قال اصحابنا اذا صلى في الاوقات المنهي عنها عزرا انتهى وينبغي ان يكون محله العالم
بالنهي كما قاله في المناهي في البيع والي يعزروا ولا امر كما نضر عليه الشافعي في النووي
امر انه في برها وعلى هذين الوجهين يخرج ما لو نذر ان يصلي في هذه الاوقات
ان قلنا نعم الصلاة فيها صح النذر والافلا فان صحناه فالاولى ان يصلي في وقت آخر
لمن نذر التحية شاء سلك معصية في نذره ونذرهما سلك غير مقصود انتهى
قوله ممكن ان يقال لا يصح النذر وان قلنا بانقضاءها وفي فتاوى ابن الصبان عند
لا تعتد نذره لانه نذر معصية وهو مثابة صوم يوم العيد واما المشرق
فيه امران احدهما ان ينبغي اذا صح ان يحرم الصلاة فيه كما لو دخل في الصلاة
النحية وقد ذكر نعم في الدخاير بحسب حكي وجه في جواز الفعل في الوقت اذا
قلنا بالاعتقاد وقال في البحر الاظهر انه يصلي في غير هذا البحث اشار اليه في المطلب

السادة من النوراني جزر مستقيمة بانها سنة وحي 2 الجماعة انها فرض خفية وذكر
 ابن الرفعة ان القائل بانها فرض كفاية هو القائل بان صلاة الجمعة فرض كفاية اذا اذاع
 والاقامة وسيلة اليها وحكمها لو سئل في الغالب حكم المتوسل اليه ومخرج فيه سوال
 على الشئ فانما لا يتم الواجب الا به واجب قوله فلو امتنع قوم منهما قولوا اعيان
 النبي قال لهم الامام وفيه بيان ان القائل على ذلك ليس للاحاد فانه محل نظر
 واجتهاد قوله وضبط المصنف محل الاذان فقال محل الجماعة الاولى من صلاة
 الرجال في كل مفروضة صودا فانتهى ورد عليه صلاة الجنازة والمندوحة فانه
 لا يوزن لها وادعى الراعي فيما بعد خروج المندوحة بفساد الجماعة وسند كرم فيه
 ان شاء الله تعالى المنفرد في الصلوة انتهى فيه امور احدها ظاهره بغير الامام
 والغالب بحكاية النبي مطلقا عن التقدير والامام انما رواه عن النوراني وقال
 النوراني في التنقيح غلط 2 ذلك بل في الامام نفسه في التقدير والجديده مشرع
 وفيه قول يخرج من لفظة انه لا يشرع انتهى لهذا قطع 2 اصل الروضة بان المذهب
 الناذري به يزول لسوال الذي ورد في المصنف من انه سياتي التعليل عن التقدير
 استحبابه 2 الفاشية فكيف لا يستحب 2 الحاضرة لا في الشامل قال في القدم واما
 الرجل يصلي وحده 2 المصنف اذا لم يوزن في اقامتهم كافيته وظاهره انه في الصلوة
 يوزن في نقله في التهمة ووجهه بان اهل الجماعة لا يسلك كل واحد منهم الاذان
 والاقامة بل يلتقي اذان واحد وواقعة قول المجامع في الجموع قال في التقدير يجوز
 ان يصلي الرجل اذان من لم يوزن له وارا ذلك انه اذا اذن في مسجد خارج
 لم يشهد الا اذا صلى بذلك الا اذا كان في مكان قد صلى صلاة فحصل لها سنة الا اذا
 انتهى الثاني عبارة الروضة يوزن في صل لا يوزن في قيل ان رخص الجماعة اذن في الا
 فلا واسقط من الراعي شئ من صحتها ان الغرض في الثالث قوله لما وجه المقتل
 عن التقدير انه في البلد ولم يطرده في الصلوة وحيد فالاقوال اربعة وفيه قول اخر
 مفصل بان يكون حضوره بعد صلاة الجماعة ام احكامه عن ابن الصباغ انما كانت
 طاهر كلامهم اذا قلنا انه يوزن في رخصه في الحلات 2 انه سنة او فرض خفية
 وقال ابن السكيت انه فرض كفاية 2 في الجماعة سنة في حق المنفرد وجعل في المنهاج
 الخلاف في التذب فقل والاصح قد به المنفرد قوله وهذا اذا لم يبلغ المنفرد
 اذا لم يوزن في رخصه والخلاف فيه مرتب واولي بان لا يوزن في رخصه وهذا التذب
 ما في فيه الغرض في ابن الرفعة والحاصل له على ذلك ان الامام لم يحكم في حالة تلويح
 التذب الخلاف منصوصا وحكاية احتمالا ليس صاحب التقريب فذلك حسن الترتيب

قلت لكن البند في ابن الصباغ والرواي وغيرهم حكموا الخلاف قول منصوص
 ونسبوا المنع للقدم 2 المختصر للرواي انه لو دخل مسجدا قد دخل فيه باذان
 واقامة هل يوزن لنفسه قال في الامر مستحب له ذلك وقال في موضع اخر ما يدل
 على انه لا يستحب له وليس على قوله فان الامام رواه الناس انصرفوا يوزن ويقيم وان
 دخل حين خرج الامام من الصلاة لا يوزن ولا يقيم واعلم ان النوراني اختلف كلامه
 2 الترجيح 2 هذه المسئلة ففي شرح مسلم في باب وضع اليد على الرب مذهبنا
 الصحيح انه يشرع الاذان للمنفرد وان لم يكن سمع اذان الجماعة والا فلا يشرع له وفي
 كلامه في التحقيق تضعيف هذا التفصيل واستحبابه مطلقا فانه قال المنفرد
 في صلا اوله يوزن وقال في الجماعة وقيل لا وقيل الا ان يسمع اذانا وقال
 في التنقيح حاصل الخلاف هنا طرقتا فيهما انه على الخلاف فيما اذا لم يبلغه النداء
 وبه قطع الماوردي في الثاني لا يوزن قطعا والاصح على الجملة انه يوزن الاشياء
 على ما قاله 2 شرح مسلم وهو موافق لنص الشافعي في البوطي ان المنفرد انما يوزن
 اذا كان خارجا عن المصر الذي فيه وفي تعليل القاضى في لطيفه اذا دخل
 المسجد قبل ان يقام الصلاة او بعد ان قامت فان عامة اصحابنا قالوا يحرمه اذان
 المودن واقامته وقيل يستحب له يوزن في نفسه ويقيم وان كان قد بلغ المودن
 2 وقتا اذا انه وقيل مثل قوله وظاهر المذهب الاول انه في حال ما في الكفاية
 انه ان حضره موضع الاذان لم يستحب له بالاتفاق في ذلك لو لم يحضره ولكن رخصه
 في هذا في حضر المسجد وادرك الصلاة على المذهب وانما يستحب له اذا حضر بعد
 اذانية الجماعة فيه قوله واذا قلنا يوزن فهل يقيم وجهان فيهما ثم انتهى
 بوجه في الروضة على حكاية الوجهين خالف في شرح المذهب فقال فيه طرقتا
 اصحابنا نعم انتهى القطع بالاقامة والثانية وجهان وهو غلط هذا لفظه الذي
 قاله مردود فان النص السابق على التقدير مصرح بان الاقامة لا تفعل الا اذا
 اذ قال واما الرجل فصلي وحده في المصنف اذا لم يوزن في اقامتهم كافيته ولم
 يحكموا انها وجهان مفصلا بين اذ يبرحوا حضور جماعة او لا كما هو محكي في اذاه بل
 جريانه هنا في قوله واذا قلنا يوزن فهل يرفع الصوت وجهان فيهما ثم
 حكى في سعيه والثاني ان ينظر حضور جمع ورفع والا فلا انتهى واجر في الامام خلاف
 فيمن بلغه النداء وهو يصلي في رحله ولا يقصد جمع طائفة واولي بان لا يرفع قال في مجمع
 في المسئلة ثلاثة اوجه ثم قال حيث يقول لا يرفع لا يرفع رفع الصوت ولا يرفع عنه هو
 اولى قطعنا واما الكلام في الاعتقاد بالاذان من غير رفع الصوت وهذا احكامه عنه

اذ افعى فيها سياتى لكن هذا محله قوله وسببى من ان المنفرد يرفع صوته ما اذا
 دخل في مسجد قيمت فيه الجماعة وانصرفوا فلا يرفع الا لبا من انتهى وهو يقتضى ان هذا
 مشروع له التناذر قد سبق عن تلميح الروايات في حصة الخلاف فيه وكلامه يدل
 على انه يرفع بها صوته فانه قال بعد حجة التفصيل من اصحابنا من قال يودى
 ويقم في نفسه بكل حال ولا يرفع صوته ومهما قيمت الجماعة في مسجد في حضر يوم
 قار لم يرفع له اما مرد انت لم يكره اقامة الجماعة بهم وان كان فيه وجهان صحيحان
 انه يلزم استي و اعرب الما وردى فقلع بالتحريم قال ان كان مسجد اعظما له امام راتب
 بولاية سلطان لم يجرى له دخلة ان يقيم فيه جماعة لما فيه من لقطاع وسوا القضاء المتق
 والخلاف في غير المطروق كساجد الدور والاحمال اما اذا كان المسجد تبنيا بالناس من
 كل جهة فكساجد الاسواق والجموع فانه لا يكره اقامة الجماعة فيها سرار ذكر صاحب
 البيان وغيره قوله واذا اقاموا جماعة مكرهة كانت او غير مكرهة فهل يستلزم الاذان
 على الامام عز واية صاحب القريب فيه قولهم اسمعوا ثم لا يرفع فيه الصوت لئلا يلبس
 اخره اعترض عليه المهات بامر من احد ما فضية كلامه من تشبه قولهم على احد وجهين وهو لا
 يلزم من وجوب ترفع القول على الوجهين بل ما اذا لوجهين قول في التشافعي فلم
 يقرر على اعلى قولين بقول لم يرد في الترتيب في ما مراده ان القولين جريان
 سوا قلنا يلزم اقامة الجماعة الثانية ام لا وفي تصحيحه بذلك فائدة وهي في يوم ان
 ان الخلاف في اقامة الجماعة وعدم كراهتها منسبا على الخلاف في استحباب الاذان فان
 قلنا يستحب لم يكره والارهاق ذلك لو كان تبنيا لكانا نقطع بان يودى قلنا لا
 كره اقامة الجماعة الثانية ما لا من لرفع ولا جرحا صوب في الوجهين محل الخلاف في
 اذا ان الجماعة الثانية ما اذا كان المسجد مطروقا فانه لا خلاف في عدم كراهية اقامة الجماعة
 الثانية فيه وكان فيما ذكره تنبيه على انه لا ينبغي على الخلاف في اقامة جماعة ثانية فيه هل
 يلزم ام لا وان قول المنع غير المطروق يكون من طريقين الاولى قلنا والعجيز ان افعى
 اذ لم يرفع على مراد القائل مع انه مما عطفنا فقرر هو فقال ما ذكر المصنف المطروق
 صورة المسئلة فليس للقبيل ان روايته صاحب القريب مطلقة ولعله انما ذكره لان اقامة
 جماعة بعد جماعة انما سقوطا لما في المساجد المطروقة هذا كلامه وكان الايون تحقيقه
 ان يقول يقتضيه فيه شاهد ما ذكرنا من جريان الخلاف سوا قلنا يلزم اقامة الجماعة الاولى
 ودعوى لا فاعى ان روايته صاحب القريب مطلقة ممنوع بل هي موافقة لقبيل الوجهين
 قال الامام انما حكى عنه ذلك فيما اذا حضر المسجد جماعة بعد ان قيمت الجماعة فيه ما اذا
 المؤذن لم يأت بقبوله باذان المؤذن لم يأت بقبوله في الصوت فيها اذا كان المسجد

الجماعة

نعم جريان المنع في غير المطروق اول كما سبق لاعتراض الثاني قد ذكره غيره فقال كيف يمكن
 الجماعة وسبب الخلاف انهما وان كان لا يرفع صوته فلا فائدة له وقد اطلقا
 من بعد ان اصح انه اذا اذن الجماعة لا يجزى لا سرا رشي منه لغوات الاعلام وفي التحقيق
 وحسن الرفع قال الاصحاب يسمع نفسه قال الامام ومن عنده انتهى الجواب ان كراهية
 اقامة هذه الجماعة في هذا المسجد لا ينها مكرهة في نفسها بل معنى خارج عن ذلك المؤذن
 لها لا يدعوا اليها عابسا وانما يودى لنفسه والحاضر معه فقط بخلاف غيرها ثم هذا
 مني على اعتياده الترتيب وقد بينا فسادا وانه ليس مستحبا بل اذا ان منبها على عدم
 الراهة ولا علة ثم الامام من يجوز الصلاة مكرهة وسببها الاذان ولو لم يجر
 قبل وقد سبق كلام الروايات في التخصيص القاضي والطيبي فليتنا مع المذكور هنا قلت
 ذاك في المنفرد ومسلتنا في الجماعة ثم اذا ثبت الخلاف في حق الجماعة الثانية فالمنفرد
 اولى واعلم ان معنى كلام الراعي تخصيص الخلاف باسماع نفسه وانه لا يرفع صوته بلا
 خلاف لكن انما كان اذا اراد ان يصل في جماعة ثانية جهر الا ان لها الا ان يكون
 مسجدا عظيما في التخصيص حيث لا يرفع قال الاصحاب يسمع نفسه وامامه اي عند
 واطلقا بعد ذلك ان اصح الوجة انه اذا اذن الجماعة لا يجوز الاسرار رشي منه لغوات الاعلام
 قوله اذا ان المراه لا يستحب فلو اذنت بل لا يرفع الصوت لم يلزم وكان قد ذكر الله تعالى فيه
 اشارته الى انها اذا اذنت لا يكون لها اجر الا اذا نوى به مرج القاضى والطيبي تعليقه
 ثم قال قال الشافعي البويطي لكن لها اجر فيصير قوله ولا يرفع الصوت فمقتضى ما
 تسمع صوتها وجها ومحرم عليها ان يزد على ذلك انتهى ما جزم به من غير الزيادة بقوله
 في شرح المهذب عن الشافعي والاصحاب فان طاهر النضر المراه في البويطي امامة
 المرأة غير اني احب لهذا ان يرفع صوتها من الاذان وجري عليه القاضي والطيبي
 وان الصباغ وغيرهما من العراقيين هناك وقطعوا بالراهة ومن جزم به هنا من
 المروزة المتول هو قيا سما قاله الراعي وغيره في الحج انها لو رفعت صوتها بالنسبة
 لم يحرم ان يسمع بعونه على الصحيح زاد في الروضة هناك لكن يحرم في الراعي ان الامام
 فانه لا يرفع من غير رخص ولا القاضي كسب قال ولقد قلنا لا يجوز له ان يجر
 في الصلاة الجهرية ولا ان يرفع صوتها بالتكبير وقال الشيرازي في الدرر في تعليقه
 التنبيه العجيز ان الراعي حيث يحرم عليها رفع الصوت وقد كان في كتاب الشهادات
 ان سماع الفتا مكره وليس حرام وقيل يحرم وهو الخلاف في ان صوتها يحرم ام لا قال
 السمع وان كان غنا الاجنبية لا يحرم فليفت حرم اذا نوى وهو ذكر الله وتذرع في المهذب
 بان اذا نوى رفع الصوت مكره لا انه حرام وجري عليه البيان هو قضية كلام الكاوي

وحيا وغل النصر قد تبايع في المهمات على هذا الاعتراض وقال وما اشبه هذه المقالة
بقول الحسن البصري لا اهل العراق يستحلون دم الحسين ويسلون عنده من البراغش فيقال
بل لا افعي يقولنا الذي قضيتا له من الاعراض من ذلك ان المراد بالرفع هنا الرفع
المعتاد في اذان الرجل بحيث يصل الى المكان البعيد فمر عليها وان قلنا ليس
صوتها يعبر لما فيه من الشبه بالرجل فالقبح من هذه الجهة وسنرى الاصل
للمؤمن بحبيب وهذا المعنى غير موجود في العنا لانه من شعائر النساء ولا هو مورد
بالاصغا اليه وقيل هذا يعبر عن الرفع هنا والرفع في اللبية لان الاصغا اليه غير
مطلوب ولا ان المراد هنا المبالغة في الرفع والمراد به في اللبية المعتاد به وهو
الكفيف بحيث يسمع من عليها وهذا المعنى يظهر للفقهاء تحريم الرفع عليها بالاذان
وقوله ما اشبهه بقول الحسن البصري لما قال هذا عبد الله بن عمر رآه عنه العجاري
في الصحيح قوله قال في النهاية وحيث قلنا ان اذان الجماعة الثانية في المسجد الذي اقيم
فيه الجماعة والاذان اذ انبأ انه لا يرفع الصوت فلا يرفع الصوت في الحرم الى اخره الذي في النهاية
ان لا يبالغ في الرفع لانه لا يرفع وينتفاق قوله ليس في غير المفروضة اذ ان الارتفاع
ولكن ينادي بالصلاة العبد والكسوف والاستسقاء الصلاة جامعة وكذا التزاوج انتهى
فيه امور احدها كذا جزموا بان هذا اللفظ في الحديث سنة وكان ينبغي ان يقال اذا قلنا
ان صلاة العبد من ركعاته ان يقال يرضى به الثاني قضيتا انه لا يستحق غير هذا
اللفظ لكونه في الامام واحدا من الامام المودون فيقول في الاعداد وما جمع
الناس له الصلاة او ان الصلاة او الى الصلاة لم يكره وان لم يجمع على الجماعة فلا بأس
وان كنت احب ان تنوفي ذلك لانه من كلام الاذان ولو اذن في اقام العبد لركعتيه ولا اعاده
انتهى في هذا النص فوايد مخالف حكم الاحكام منها التحريم للصلاة جامعة وان الصلاة
وهم ومنها انه محصل المقصود يحى على الصلاة لكنه خلاف المستحق في صاحب العدة
سنة قال سليم يكره ونقل لما ورد في الشافعي لانه عليه الصلاة على الصلاة
وقد قامت الصلاة ومنها لانه الاذان للعبد ونحوه به جرمة التهمة وكلام الرافعي
وغيره يقتضي انه خلاف المستحق لو قيل بالتحريم بعد سبعا في الفعل الذي لا يشرع فيه
الجماعة كما يحرم الاذان قبل الوقت قطعاً بالاشهاد هذا اذا حمل على الصلاة
فيلو كالأقامة او عند دخول وقت هذه الصلوات بالاذان لم ارفع شيئا وقال
بعض شيوخنا الظاهر انه لدخول الوقت فيكون سببا لاجتماع الناس في بومعه انه
لما كسفت الشمس صلى النبي صلى الله عليه وسلم مناديه فنادى بالصلاة جامعة فاجتمع
الناس وقد دعا له هذا كان في اول مشروعية هذه الصلاة فقدم النداء للجموع الناس

اليها ولو قيل باستحبابها من تنبيه الاعمال لاذان والاقامة لم يبعدوا اذا قلنا باستحباب
هذا النداء للصلاة الجنازة بدخل وقتها بغسل الميت فيكون غسل الميت كدخول
وقت العبد وقول اصحابنا ان ذلك يدل اذ ان مقتضى انه يقال وقت الاذان لا يقال
النوى في الاذان ان ذلك يقال عند اذانه فعلمنا وكلام الرافعي في الشرح الصغير
يقتضي انه وقت الصلاة لانه على عدم قوله في الجنازة بان ذلك سنة حضور المشيعين
وقد يقال انه يدل لمقابله وينبغي حيث احقناه بواحد من الاذان والاقامة المحترمة
فيه ما يمكن من شروطه وسننه الصواب سلكنا عن قول الصلاة جامعة
في المفروضات بدلا عن الاقامة للعلم بامتناعه لانه في الدار فطن سنة بسند
حسن عن جابر رفعه انه لما صلى الصلاة جامعة في صلاة الكوفة وهو غيب قوله في القصة
ثلاثة اقول الجديد لا يوزن لها حديث ابي سعيد يوم الكوفة والقدر به ذكر حديث
الوادى قال في الاملا ان وقع اجتماع قوم يصلون معه اذ في الاذان والاقامة والاذان
في الجديد هو الوقت في القدر هو للفرصة في الاملا في الجماعة فيه امور احدها
انه لم يصح ترجيح الثاني لان الاول كان هو الرابع ولهذا في اصل
الروضة الجديد لا يظهر قال في شرح المذهب ولا يغتر بترجيح الرافعي الجديد وقد
توقف في ذلك وانما نقل الخلاف ولم يرجح ورجح النووي تقدم ثبوت السنة في الصحيح
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وصححه لشيوخ من صحابنا قلنت منهم ابن المنذر
والبيهقي والسمع ابو اسحق الشيرازي بل نقل الروابي في تلخيص صحيحه عن ابن عمر
قال ابن ابي ربيعة وكانهم اخذوه من قول الشافعي اذ اصح الحديث فهو مذهبهم قال البيهقي
ان لرا الاذان في قصة نومهم عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس صحح ثابت ولا يكره عليه
رواية مسلم الاقامة فيه خاصة لانها مبرورة على انها فعلت بعد الاذان قال بعضهم كنت
اود لو جات رواية ما يجمع بين الاذان والاقامة والافقور ان يكون المراد بالاذان في الحديث
الاقامة قلنت مدروى بود اود الجمع بينهما من حديث عمرو بن امية وعمران بن حصير وزعم
ابن اربعة في الكناية انها متفق عليها من حديث عمران اما حديث ابي سعيد في الحديث
فجواب عنه بان مقدم على هذا الحديث لان الحديث كان سنة اربع وهذا عز وجلين
وهي بعد ذلك ومعارضه حديث ابن مسعود في الحديث انه اذن لا واذن لاخذ بالرايد
مقدم لما في ما نقله عن الامامة من البنا يقتضيه صورته لاجلها اذا قضى فوايت
على التوا في انه لا يوزن للعصر جرحا على الصحيح والوقت باق لها الصلوات الثلاثة الثانية
من وقت الاولي هي اذ لا يوزن لها البنا لعل المراد بانها حقاً للجماعة الجماعة
في العصور الا انهم في الفعل في العصور في الاخوان الثلاثة قوله ثم قوله فيه ثلاثة

وهذا الكلام حصل من غير قصد بلا شك الثاني ما جزم به من عدم الاذان لصاحبه الوقت
بما اذا اخر لعله مفترق على اشتراط الموالاة لكن لصحة ما لا يشترط كما سبق
ان شاء الله فنبغي اذا اراد ان يؤذن لها ان يستحب لها صلاة الوقت ويجعل مكانه
ليس عليه صلاة فاسنة لكن يخرج المسئلة في الجمع بين الصلاتين مع العادة الاولى والثانية
ان يكون الاكثر لا يبقى جمعا على هذا الوجه وبذلك يصح المأذون في كل وقت وصاحبه
الوقت ان لها قطعاً فانها اول وقت يسبق بقائه وعلى جري الفور في العبد والموتى
وصاحب الحادى الصغير والناوى في شترج المذهب انه المذهب وقد اوضح المسئلة
في السبب فقال اننا اذا ظهر الى وقتنا العصر فقلنا يؤذن للفاسنة اذ للظهر برقم
العصر وان قلنا لا يؤذن للفاسنة قال الامام لا يؤذن للظهر لانها الفاسنة لا يؤذن
للعصر ايضا لان الموالاة بين الصلاتين واجبة ونقطع بالاذن ثم قال هذا كله يقرر على
قولنا يجب الترتيب والموالاة فان قلنا لا يجب فلو قدرنا العصر والاذن لها ثم اقتصر
للظهر على الاقضية وان قدرنا الظهر فعلى الاقضية الفاسنة فان لم يؤذن له ان يؤذن
للعصر لان الموالاة غير مشروطة قالوا اذا قلنا بتعين بقدر الظهر فلو قدرنا العصر
ذكر الفور في ههنا انه لا يؤذن للعصر كما لا يؤذن للفاسنة على قولنا انه اخرها على الوقت
الموظف شرعا لوهذا فاسد فانها موداة وقتها وانما التقصير وقت الظهر واخره
وعلى الخبر ارجح بينهما وقت الثانية منهما فمبطل لقولنا في ههنا حكم القابضين في
اقوال القوابض وانما الخاسيون في ههنا ان قلنا يؤذن للفاسنة فانه يؤذن للظهر برقم
للعصر على الاقامة وان منعنا الاذان للفاسنة قال الامام لا يؤذن للظهر لانها كالفاسنة
ثم لا يؤذن للعصر لان الموالاة شرط محمول على الظهر مع العصر حكم الفاسنة وانما الفاسنة
تحكمها حكم الصلاة الوقتية لانهم اختلفوا باذان واحد على قول عمل الظهر لا ينقطع
الموالاة في هذا على ما قالوه وفيه نظر وذلك لان الصلاتين المجموعتين سواء تقدمتا
في وقت الاولى او اخرتاه وقت الثانية فقلنا اذا اولها مؤذن لاداء اذا كانتا اذا
فكيف لا يشرع الاذان في حقهما سواء كانتا في الوقت الاول او الوقت الاخر وليست
مكثرتا فقال اذا جمع بينهما في وقت الثانية كانتا الفاسنة والعصر فعلى وقتها
والظهر بخلافها العذر وقد جعله الشرع وقبالتها في حق المعذورين فعلى هذا
يؤذن في وقت الاولى ثم يقيم للثانية وكان القياس ان يؤذن في وقت الثانية ايضا
لأنه منع ذلك امران احدهما ان يؤذن الاذان لا يشرع في وقت واحد لا في وقتين الثاني
وجوب الموالاة بين الصلاتين والاشتغال بالاذن فقلنا فقلت هو هذا الذي يحتمل هو
ما نقله الرازي فيها سيا في غير مرجح ابن ابي ابي في ذلك يدل على صحة نفس صاحب الخبر

حيث وافق بحته وجها منقولاً وقد حواه الدارمي ايضا فقال وحكى عن صاحب بعض اصحابنا
انه يحى قول رابع انه يؤذن لكل صلاة وهو خطأ وقد نص على بطلانه انتهى لكن على باب
الحج في الكلام على الجمع بين الصلاتين يجرى عنه عن ابن ابي ابي في كل صلاة مما اذا
اسلح اجتماع الناس لنا لشيء ما ذكره في الاول في جمع التقديم به اذا قلنا في
جماعة فان كان منفردا فلا تقطع في حقه الاذان الاول بل هذا الخلاف في المنفرد الرابع
ان يقال له الامام دفع بغير كلام الرازي في الروضة اما الرازي فانه نقله اختلا وكلام الامام
صريح في الجزم به وانما التردد عنه في توجيهه فانه قال ومظهر في قول يؤذن قبل صلاة
الظهر في سجد في ذلك جهان يعني توجيهه وحاصلها ترديد القول فيما اذا اذن
هل الاذان لها لانها موداة بين الوقتين والعصر ولم يضر لفصل بالظهر لاحاجة لذكر احتمال
فقد صرح به القاضي الحسين والمتولى حيث قال ان قلنا يؤذن للفاسنة هذه اول ان قلنا
لا يؤذن معها وجهان لانها موداة وحصل من هذا مع كلام الامام اوجه يؤذن
لا يؤذن يؤذن للفاسنة عند الاولى واما كلام الروضة فانه نقل الاحتمال على
غير وجهه فقال قال الامام وسجد ان يقال يؤذن لها اي للعصر ليس ذلك في
الرازي بل الذي فيه عنه وسجد ان يؤذن من الظهر والعصر ما لان الظهر موداة
حاله العذر وانما لان اخلا العصر عنه مع وقوعها ونها بعيد في الروضة
فقلت لا يظهر بل يؤذن في جميع مسلم عن جابر رواية الجمع بين المغرب والعشاء في وقت
باذان واقامته هو مقدر عندنا العمل على رواية اسامة واسمائه صلاة ما قالوا
لان زيادة وقتها انتهى الترجيح الزيادة انما يكون عند التساوي في الصحة وقد نازع في
ذلك من يري ترجيح النهار في الاحسار ما قاله البيهقي في جابر ام عاتق عليه واما ابن
عمر فقد اختلف عنه ثم رواه اياد او دعيه انه اذن في اقام المغرب وقال ابن الصلاح
لان جابرا انتهى كرجحه فساقه سياقة لتعليل جوده حفظه قوله وهذا اذا لم
سلخ المنفرد اذا لم يؤذن في بلعه فاختلاف مرتب على الخلاف في اولي يؤذن وار قلنا
يؤذن في كل رفع صوته نظرا في سجد قيمته في جماعة والعصر في رفع والايمان
اصحها برفع الصوته لا يظهر منه معنى في المنفرد وصح في شرح مسلم انه لا يؤذن في كل
مدحها الصريح انه يشرع له الاذان في كل رفع اذا ان الجماعة والافلا يشرع له في كل
رفع لثاني في كل رفع في المنفرد اما يؤذن في كل رفع جازم لمصر الذي اذ فيه بل
نفسه عدم مشروعية الاذان من اصله للمنفرد في اليلد وهو ما عليه العمل وكذا قوله
في الامام واما الرجل يصلي في المصرفة فاذن لم يؤذن وقامته له فاقية وقال
الرواني في الترمذ لو دخل مسجد قد صل فيه ما اذن في اقامته هل يؤذن لنفسه قال في الام

مستحب له وقال في موضع آخر ما يدل على انه لا مستحب وليس له المسئلة على قولين فان كان الإمام
 والناس قد اذعنوا بوزن بغيره وان دخل جيز فرغ الإمام من الصلاة لا يوزن ولا يقيم قوله
 لا يشرع الاذان للمندورة الى اخره قد استغنى من الروضة هذا الفرع استغنى عنه قوله
 او لا ما عجز القراء عن الجهر فلا اذان لها ولا اقامة قطعها وقال في شرح المهدي استغنى
 على انه لا يوزن للمندورة ولا يقيم ولا تعال الصلاة جامعة وعلم صاحب له خابر
 في تحريم ذلك على انه يبطل به سلك اجل للشرع او جازع وفيما قاله نظر فيما قاله
 نظرا في صاحب لم يفتي في ان يقرأ فيها الصلاة جامعة في قوله فيها قال امام الحرمين
 لا يسبيل الى قولنا ان يقرأ في سورة على قولنا في اخره في امر ان احد صاحب
 ما زاده على امام يفتي في المنع عن اصحابنا مطلقا وهو انما يتصور في الظهر
 فقط لا في وقت الاذان لكل صلاة يخرج بمزج وقت احتار فعلها صرح به ابن
 الرفعة وما سوى الظهر يخرج وقت لا اختيار فيها يخرج وقتها كما قاله وحيد
 فيصور قولنا في الاذان يقرأ في العقباء على لقاضي الحسين انه قال يخرج وقت
 الاحتيا والظهر بمسورة ظل لشئ مثل بصره وعلى هذا لا يتصور له ان يصار للقول
 الاصحاب بالاذان في الجهر حتى لو وقت صبح ما كان الاذان باقيا له قبل وقدمج بالمقول
 في الامام على استماع الاذان الثاني في بعضه في ذلك صورا جدا اذا جهر تاخيرا
 وقدم العصر اذن لها في الظهر في الماورد في الاذان لها احوال الفاتحة للسن
 رده الشاشي انه لا يربط على الفاتحة وهو في بعضه لا يوزن للثانية قطعها وفيما
 قاله نظرنا العصر بوزن في غير عليهما حكمة المودة ما بينهما اذا قدم الفاتحة ثم الحاضرة
 على وجه يوجب من كلامهم نالها على ما روي ابن القطان من انه يوزن لكل واحدة
 من صلاتي الحج قدم او اخر را بها على القول القريب الذي سبق من مزج من الاذان لكل
 واحدة من الفوايت خامسها اذا اخر الظهر الجمع او بلا فيه ثم اراد تقدم العصر
 فانه يوزن لها فاذا اذن لها اذن للفاتحة على ما روي في النوى سادسها اذا اذن
 رجلا منفردا ثم وجد جماعة وقلنا بفرضية الجماعة فانه يوزن لها على الظاهر
 سابقا لوراي منفردا يصل يستحب ان يصل معه في الاذان نظره **باب الثاني**
في صفة الاذان قوله وفي القدم لا يقول كلمة الاقامة المرفوعة وبه قال
 ملكا انتهى وجها منه عما ذكره الماورد في غير ذلك المشهور عنه انه لا يكره لفظ الله
 في صدرها تخفيفا للافراد وقد ورد الشافعي عليه سوا الاحواي عنه فقال ان يفتي
 الافراد فان قصر على التكبير الواحدة في غير اليها بعد كلمة الاقامة في قوله يجوز ان
 يعلم بعد قوله الاقامة افراد يبالوا ولا يوزن من قوله الاذان في الاقامة والا

افرادها جمع بين الاخبار وحكاها المعنى قولنا لا يفتي الصلاة والسلام علم ابا
 محذورة الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة انتهى وانما يكون سبع
 عشرة اذا وجدت حتى متى اذا قاله القاضي الحسين وغيره وقال المتولي ان مراد
 هذا القائل انه اذا رجع في الاذان مسبه الاحد ما تضمنته بعض الاخبار من
 الزيادة وهذا الخبر يقتضي زيادة على غيره فوجبا لاخذها واعلم ان في حجية
 هذا عمل بن خزيمة توقف والذي نقله البيهقي في السمع عنه انه قال المرجع في الاذان
 مع شدة الاقامة من جنس الاختلاف لمباح فباح ان يوزن في الاذان رجع في الاذان في
 بالاقامة وساج ان سني الاذان ويعزدا الاقامة وقد صح كلا الامر من النبي صلى الله عليه
 وسلم فاما شدة الاذان والاقامة فلم يثبت عزلا النبي صلى الله عليه وسلم الامر بهما قال
 البيهقي في صحه المنسبة في كلمات الاقامة سوى التكبير وكلمة الاقامة نظرا في اختلاف
 الروايات ما يوم ان يقرأ الاقامة عاد الي كلتي الاقامة في دوام الي محذورة
 واولاده على ترجيع الاذان وافراد الاقامة ما توجب منع روى في شئهما
 اذ وقع التعبير بهذه قلته وروى العمري في زوايد انه اذا رجع في اذانه وقلنا
 بعد فعله في اقامته وجهين احدهما انه لما شئ فيها الكفاية شدة الاذان الثاني
 لان فيه تركا لستهما مع ترك سنة الاذان وترك سنة اول من ترك سنين قوله سن
 ان ياتي بطلانه مبيته من غير تخطيط انتهى استثنى المتولي للتكبير في السنة ان ياتي
 بجميع كل تكبيرة صوتا لان التكبير كلمة حقيقه فلا تقدر جمع كل تكبيرة بغير صوت على ان
 في منافاة ذلك للثبوت بل بطر لحن يوبده ما نقله الحلي عن الروايات في باقي بعض كلمة ويدها
 محصل حقيقته المرسل وجهها في كلامه في الشرح الصغير بعض هذا الثاني في انه فيسره
 ما ياتي بكلماته مبيته ومفصلة قوله ويديرج الاقامة هو ضم اليها وفتحها وحكي
 الازهر في الله وهي شديدة الرأ حوسه ينبغي ان يرجع في اذانه والرجوع هو ان ياتي
 بالشهادتين مرتين بصوت جعفر ثم بصوته ما في بكل واحدة منهما مرتين بصوت
 الذي فتح الاذان به انتهى في امر ان احد صاحب بين المراد بالصوت الكفوف قال
 الشيخ ابو محمد والقاضي هو بحيث يسمع من يقربه او اهل المسجد في الامام وممثل
 الاكف ما سماع نفسه كما في القراءة في الصلاة السرية قال في العقباء في الاول
 اشبه لانا الذي يوزن في نفسه لا يقتصر على اسماء نفسه وقد حكاها الروايات في تلخيصه
 عن النضر قلته وجها القسم من لفظا الشاشي كما به القريب فقال في الشافعي
 في الاملا وبسبب في الشهادتين اول اهل المسجد ثم يرجع في رفع صوته جهر في الشهادتين
 الثاني هذا لفظه وفي هذا النص فائدة اخرى هي ان الرجوع اسم الذي يرفع به

صوته خاصة وسند ذكره الثاني معنى كلامه ان الترجيع هو ما يقال سرا ولا يمكن
 ان يريد ان المجموع ليس سنة بل بعضه واجب قطعاً وكلام الروضة اوضح في ذلك
 وعادة الرافعي محقة وعلى هذا ينبغي ان يقرأ قول الروضة ثم يرجعه ورفع العين
 على الاستئناف وعليه ينطبق كلامه في شرح المذهب والتحرير حيث قال ان قول
 الشيخ ثم يرجع يقرأ لما واسكان الرافعي يشهد به يعود الى رفع الصوت وقد
 يرجع وهو خطا لان الترجيع هو الاتيان بالشهادتين سرا وقد قضى لكنه قال في شرح
 مسلم ان الترجيع يعود الى الشهادتين برفع الصوت وعليه ينطبق كلام الاستقصا
 فان منطبق كلام المذهب بالتشديد وامام عبارة الروضة يرجع فقد ضبطها التوفيق
 عظمه بالتشديد وهو صواب ولا ينبغي مسطه العبارة التنبية بالتحقق وكلامه في شرح
 المذهب يقتضي انه اسم الاول حيث قال ليراد بها كلاً ما في انه هل يستحب بقية المودن
 في الترجيع ومحمّل ان يقال لا يستحب ان يسمعه انتهى فدل على ان الترجيع عنده اسم للتحسين
 والذي يقتضيه النص السابق انه اسم للذي يرفع به صوته وبه جزم الشيخ انما مدح
 تعليله ومحمّل في ذلك لا ثاراً والا فرب ما دل عليه النص مادة يرجع يشهد له ولو كان
 الترجيع اسماً لها لكان واجبا اذا بد من الاتيان بالشهادتين لما لمصلحة لو علس
 فرفع صوته في الاول لتزجج من خفضه الاخر ثم يشبه ان ياتي فيه ما قاله فاما اذا نسي
 الجهر في اول العشاء الاخرين ثم رايت نص الشافعي الامر عليه فقال ولو كانت
 فيما جهر به او جهر فيها عافت به لم يعد كما لا بعد فيما خافت به من القرآن وجهر فوسه
 في وجهه ان الترجيع مستحب ومنه من عكبه قولاً انتهى وهو ظاهر في ترجيح كونه وجهاً وكذا
 نقل في الروضة وقال هو سنة على الصحيح نقل المشهور لكل الصواب الثاني ان الفاضل
 الحسين نقل البيهقي عن الشافعي قال لو تركه لم يصح اذا نه والمذهب الاول وقال القدر
 في تعليله بعد قوله الا ان تسع عشرة كلمة قال في الامر من نقص منه او قدم موخر اعاد
 حتى ياتي بما سقصر كل شيء في موضعه واعلم ان ترجيع كونه سنة مشكل على تفسير الترجيع
 بالامانة لما سته وذلك يوجب اليأس من سقاط حيز حيد من الاذان ما على غير هذا فمريب
 فلا فائدة في التوبيخ طريقاً من احد ما فيه قولاً في القدم يستحب المجدد لا والثاني القطع
 انه شوب الى اخره وظاهر ترجيح التائبية وبذلك صرح في الروضة وقال ان من ثبتت
 القولين في المسئلة مما يقتضي في القدم ما يعا فيه الامام فانه قال لا يمتد كل مسئلة
 منها قولاً واحد ما جدد فهو اصح من القدم الا في ثلاث مسائل هذه الاحد بها لكنه ليس
 قدما محسناً فقد نص عليه الشافعي ابو يعلى قاله الفاضل ابو الطيب في الاملا قال
 الرواية في نقله المتولى عن عامة ثبته ليس له في الحد بد علقه على صحة حديثه محدث

وقد صح وما ذكره الرافعي من الاعتذار عن قول المنع فاحتمال انه لم يبلغه الحديث ولعله
 ثم نسبها لظاهر الثاني فانما الاعتذار في ذلك كما به القدير في الثاني في اخبرنا غير واحد
 من اصحابنا عن اصحاب عطاء عن ابي مخذومه انه كان لا يثوب الا اذا ان الصبح وروي
 مثله ايضا عن سعد القرظ وحي رضى الله عنهما ولذا حكاه البيهقي في المعرفة ثم قال
 ولذا كان يقول الشافعي في القدر ثم لزمه في الجديد لا يقطع حديث بل لا يثوب
 وانقطع الاثر الذي رواه عن علي وانه لم يرد في الحديث الموصول عن ابن جبرين
 عن ابي مخذومه والقول القدير اصح فان التوبيخ قد جاء من رواية من حديث ابي مخذومه
 رواه ابو داود في سننه انتهى قولهم المشهور لا يقطع بان لا يثوب عن
 الاذان وقال الامام فيه احتمال عند بعضنا انه كذا في الاذان فكان اولي
 بالحلا فمن الترجيع انتهى ونقل في الشرح الصغير عن الامام انه اجري فيه خلاف
 الترجيع لكن الذي انما به الاول حيث قال في القريب عندي احتمال في البسيط
 وعلى الفرق انما بمخذومه بعد الترجيع من الاذان دلقتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تسع عشرة ثم ثبت ذلك في التوبيخ قوله ثم ظاهراً طلاقاً لغزاً في التوبيخ
 يشمل الاذان قبل الفجر وبعده وصرح في المذهب ما نه لا يثوب في الثاني في ابي جعفر
 انتهى وما ذكره عن ظاهراً طلاقاً لغزاً في حده نقله في شرح المذهب عن ظاهراً طلاقاً
 الاصحاب ومحمّد في التحقيق كذا طلاقاً لغزاً في الشرح الصغير ترجيح ما رجحه المذهب
 وقيل انه المحفوظ من فعل لا لولم ينقل ان يرام ملتزم كان بقوله قوله فلو
 ترك القيام مع القدرة فوجهاً في اصحاب الصحة كصول الاعلام ولا يجوز ترك القيام في
 صلاة التفل قال اذان اولي الا انه يبره ذلك اذا كان مسافراً فلا بأس ان يوذراً كما
 قاعدوا الثاني في اعتداده انه وانما منه كل لو ترك القيام في الخطية لان شرط الشعار
 تنلق في استزار الخلق وانما تم انتهى وهذا الترجيع مشكل وظاهر نص الشافعي يقتضي
 اشتراط القيام في حق القادر المقيم لا نقله في الترجيع في التذرية في القول الشافعي ولا يوذرن
 جالساً ويوذرن المسافر كما خلافاً للمقيم فلم يجرى في يوذرن قاعد الامم عذرهم
 وما ذكره الرافعي من توجيه الثاني هو الذي نص عليه الشافعي مذهبه في احباب
 القيام في الخطية والنعوذ فيها في الجملة وليس هناك دليل خاص على جواز النعوذ
 واما احتياجه في شرح المذهب على استحباب القيام فان النبي صلى الله عليه وسلم
 اذن على راحله رواه الترمذي وهو عجيب في هذا اذ في السفر ولا يشك في جوازه
 قوله في الروضة فلهذا اني لمضطج كالفاعل انما شد لرايته وقيل لا يصح
 وان صح اذا في القاعد فيه امر ان احدها انه نقل في شرح المذهب عن النص انه صح الاذان

قاعدا ومضطجعا وخيرا القبلة وقال في المطلب الذي رايته في الزام النص ترك
 الاستقبال فقط واحدا لا يدل على الاخر فان المسئلة وجهان لثا وهو شرط
 القيام ووجه رابع عكسه وهو شرط الاستقبال دون القيام قطع المجاملي
 الثاني هل هذا الخلاف القولين وتقريرا على ان الاذان سنة قد يقال بالثاني
 لان لا راعى استدلال على عدم الاشتراط بالانفاذ غير شرط في صلاة النفل الاذان
 اولي وهذا انما ياتي بتقريرا على انه سنة وقد ذكر المسئلة ابن الاستاذ فقال
 في شرح الرسي ان قلنا فرض كفاية محتمل انه كصلاة النفل فيكون المذهب
 الاشتراط ونحوه لفرقنا في المقصود هنا انما هو الاعلام في وقت وسبق اللغات
 في الحركات عينيا وشما لا بد لك بان يولي راسه وعقبه من غير ان يحول صدره عن
 القبلة او يزيل قدميه عن محلهما كحدث الي خيفة رايته بالاذن في يدور
 تتبع فاه ههنا وههنا قال لم يذكر الحارثي في الاستدانة الاذان في سنة
 مستغربة صحيحة على شرطها وقد رجع على الرواية السابقة بالابيات مقدم على النفي
 لفرقا له صاحبه البيهقي فاعلمنا نروي من حاجة فاستدانة اذا نه وفيه كحاج
 انزل طاه في مستند لدارمي انه بدوية او انه وحلي لما ورد في جهاب الاستدانة
 اذا كان ليلد كبريا قال ولكن بطوف الاية كحليل خاصة انتهى في تنبيه
 سكت عن قدر الالفاظ وقال الامام هو قدرا لثبات المصلحة في التمسك من الصلاة
 ثم حلي صاحب البيان على الاول وجهين مما نقل الى امام كل واحد احدهما الى اخر
 ففي زوايد العمري بعد حكايته الخلاف وهل يفت في كعبلة مرتبة او رعت مرت
 وجهان وهو غريب ان كان يريد انه لا يفت في كل كعبلة مرة وشهد لارادة
 ذلك لعلي بن نقول مرتبة في نه ههنا فلم يكرر رفع الصوت قوله وهل يستحب
 الالفاظ في الاقامة فيه وجهان شهرها نعم والثاني لا الا ان يقرأ الناس المسجد
 ويحتاج اليه انتهى واطلق الالفاظ هنا وخطا مر كلامهم هنا هو في جعلها الاذان
 واليه رشد قول الامام ثلثت فيما على الوجه المذكور في الاذان لكن في السيطر المذهب
 المشهور ان الالفاظ يستحب في الاقامة والمشهور ان الالفاظ مشروعة عند قوله
 وقرأت الصلاة محتمل ان يريد انه مشروعة فيما وان يريد عند قامت الصلاة فقط
 وقد صرح في السبائك في الخلاف في الالفاظ ككعبلة في الاقامة قوله في الروضة ولا
 عشي في اثنا الاقامة قاله اصحابنا انتهى سكت عن المشي في الاذان وفيه لا لما روي بنظر
 فان كان قد انتهى في مشيه الى حيث سمع من كان في الموضع الذي ابتد الاذان فيه شبه
 اذا نه لم يجز له ولا اجزاء هو قوله القرطبي رفع الصوت ركعتي للودن ان يرفع صوته

ثم الاذان ينقسم الى ما ياتي به لنفسه او للجماعة فالاول يلحق فيه اسماع نفسه على المشهور
 وقال الامام يزيد عليه قدر ما يسمع من عنده ليرجعه الى اخره فيها امران احدهما
 المراد برفع الصوت هنا الجهر الذي يعاين السرا والآخر على ذلك على راي الامام يدل
 لذلك قول الرازي فيما بعد واما ما ياتي به للجماعة ففيه ثلاثة اوجه احدها تنسب الجميع
 والثاني بجهر لبعض فلو اسركلمة او هتفت لبعض والآخر الثالث وهو ان يسمع نفسه وهذه
 ما يجمع هذا لفظه الثاني ما قاله في الاذان لنفسه انه يلحق ان يسمع نفسه وهذه
 المسئلة مكررة فانه ذكرها في الكلام على الاذان المنفرد واطلق هنا وقيل هناك
 بما اذا لم يصل مسجدا فثبت فيه الجماعة وشبهه هنا على ان الخاف في الاستحباب وعزاه
 للمجهور قوله واما الاذان للجماعة فقد نقل عن نصه الى اخره وجها به وجه بالاسرار
 مطلقا استبعد ان يرفع رة واقضى كلامه تفردا لا في محليته والتحقق انه لا يطلق القول
 في ذلك بل ان كان يود ان يفتي بغيره بشرط رفع صوته بعد ما يسمع وان كان حاضرا
 فيقدر ما يسمعهم وان اذن لنفسه فيقدر ما يسمع خاصة قوله واما الاقامة فلا
 يلحق فيها الاقتصار على اسماع انفس الاذان ولكن لرفع فيها وول لرفع في الاذان
 لانها للحاضرين انتهى في امر ان احدها كذا اطلق ولا بد من يقدره بما اذا اقام الجماعة
 فان اقام لنفسه فاما اذا اذن لنفسه بل اول وقد سبق عليه قاله الوافي ويختلف رجع
 الصوت بالاقامة باختلاف وسع المسجد وضيقه ولش الجماعة وقلتها ولفظ ما
 كان غلابه برفع الاذان في الثاني مقتضى قوله لانها للحاضرين ان الاقامة لا يشرع
 للمنفرد وليس كذلك قوله مشروطا ترتب الاذان فلو اذن منكسبا على النظم
 فيه انتهى ويحتاج الى الفرق بينه وبين ما اذا اوقع بعض الاذان في غير الصبح قبل الوقت
 وبعضه في الوقت فانه لا يصح ما قاله في شرح المذهب وعليه الاستيفاء في الاذان
 كله ثم نقل عن الشيخ اي على ما حكى عن النضر انه ينفي على النظم ولا يضر بخل لا اله الا الله
 ذكره سيرة قوله ان سكت يسيرا لم يضر وان قال في بطلان اذانه قوله ان قال
 وفي الكلام الطويل فلو ان صنيان على السلوت واولي البطلان ثم قال ان صاحب
 الافصاح والعراقين جوروا في البناء هذا وخلق عن بعض الناس شبه وجوب الاستئناف
 عند تحلل الفصل لانهم يفتوا على اشتراط الترتيب فهو نفسه يقتضي اشتراط الموالاة
 وهو الذي ورد في الصيلا في الشهابي وناهما صاحب المذهب وخلاوا كلام الثاني
 على الفصل ليسر انتهى وبطل هذا الكلام قوله في الامر ولو سكت في الاذان والاقامة من
 كلامه سكتا طويلا احسب الاستئناف من غير وجوب وقوله فيه ايضا لو نام في اذنه
 او نال عقله ثم عاد وانتهى من يومه احسب له ان يعيد من غير وجوب عليه ولو نسي

في صفته المودع قوله لا يصح اذا ان الكافر لا يفسد من هذا الصلاة
واذا انطقا لشهادتين وكان عيسى بالعلم باسلامه او غيره حكم باسلامه على الصحيح
انتم يا امة في الروضة والذي صححه الجمهور في ما يصلح الكفاية ان اتيان الكافر
بالشهادتين على جهة الحكم به حكم باسلامه على الاصح سواء الا اذا ان وغيره وحرم
به القاضي الحنفية قال الماوردي عليه الموعول في المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم
حتى يقولوا لا اله الا الله ثم قولهم في العيسوي يكون اسلامه لا اعتقاده ان النبي
صلى الله عليه وسلم مخصوص برسالة العرب كلام فيه نظرية من متقدمي نوبته
ستقبل عليه اللدب لعصمة الانبياء من الكذب وقد اخبرنا عنه ثعلب في الناس كانه علم
والعرب ثم هذا لا يختص بالعيسوي بل بعض النصارى يزعم انه مبعوث في اخر الزمان
فعلى هذا حكمه حكم العيسوي قد صرح النورى بذلك كما في الطهارة من النجس ثم هو
مخالف لما صححه بابا لردة انه لو كان لغزو باستباحة محرم لم يصح اسلامه حتى
يأتي بالشهادتين ويرجع عما اعتقده وان اليهودي المشبه لا يكتفي منه بالشهادتين
ويرجع عما اعتقده وان اليهودي المشبه حتى يعلم انه مبعوث رسول الله جاني المشبه
ولذلك اذا كان يزعم قدرا شامعا الله تعالى ان الوشي بدان يتبري من القول بان
الوش يقرب الى الله ان كان ذلك اعتقاده قوله فعلى هذا لا يستمر لغزو ولا
مع الا تيان بالاذان لا يعتد باذانه لوقوع اوله في الذل انتهى وحصول الاسلام
بالشهادتين بعد لا ينقطع كما وقع فاسد يصح في صاحبه لو افي ولو قبل ولو صار
مسلم مبادي انه ليس دايما بل اسلاما لكان متجها قوله في اذ ان السران
وجها من مبادئ الخلاف في تصديقه واعتبار قصده واحيائها انه يلحق المجنون تعليلها
عليه وانما شرط في الوجير كونه محيطا بشيئ الى الذي في اول النشوة نعم اذ انه
لا نظام قصده انتهى فيه امورا حدها ما صحى من عدم الصحة مخالف للكتاب المذكور
فان قضيت نزع الصحة ولهذا قال الامام ان جعلناه من هذا التصرف فقصده
كقصده لصاحبه فلو نظرا اذ ان اعتد به في فتاوى القاضي الحسين عسا اذ انه اذا
كان يعلم ما يقول لم ينعقد له خلاف المجنون بل يقتل في السارق من الشتم اي محرم
بقتل سحابة تصويره اذ السكران فانه قال في الشارب اذا نظم كلمات الاذان
فليس بسكران لثاني تعليله المنع بالغلط ضعفه اذا الغلط انما يكون فيما
يعود اليه وهذا يرجع الى اسقاط المخبر عن السامع بل لما لشم ما ذكر من
سبب تفسيده لغيره في المحيط فيه نظروا الظاهر انه اختار به عما لو نظرت الكلمات
وان جاور مبادي السهرة وبدل لذلك قوله في الخلاصة ويجري في السكران الذي

تقدر على نظم جميع الاذان وحاصله تفصيل في المسئلة ولا خلاف اذا اوقا ان اربعة
من يفسد ما لشرب ان ليرتبه الى حالة لا يرفع الاعتداده قولان والصحيح المنع
كالمجنون هو له في الروضة ولا يصح اذ ان المرأة والحكم المشكل للمجنون للرجال
على الصحيح الذي قطع به الجمهور انتهى والتقرير لا يقطع لم يذكره الراعي ولا في عادة التوكيد
ان جعل الاقتصار على حجابية وجهه قطعاً بذلك لوجه قصير الخلاف طرفا وقد صرح في ذلك
في كتابه ببيع بارز لا يلزم منه القطع المتناهي لما عده وقوله للرجال يوم انهم اذا نه
للقائات ولنفسه من طريق الاولى في كتاب الحنثا للسلبي يصح اذ ان الحكم المشكل كحر
ان يكون امرأة واذا ان المرأة للرجال لا يصح ولا يستلزم اذ انه كصلاه نفسه كوا ان يكون
امرأة والاذا ان حق المرأة مكروه قوله فيها ويصح اذ ان الصحيح للمهر على الصحيح قال
صاحب الشامل في العدة وغيرها يصح اذ ان الصحيح ما يبلغ كما يصح اذ ان الفاسق
انتهى في امورا حدها ما نقله عن صاحب العدة فانه تطرح عبارته ويبرأ من رتب
للاذان ولذا عبارة الماوردي لا يلزم من جراه مرتبه للاذان كراهة اذ انه مطلقا
واخر كلامه في شرح المذهب ترشد الى ان الكراهة في ترتيبه للاذان في اصل الاذان
الثاني المراد بصحة اذ ان المهر ما في الشعر به لا اعتداده في الاخبار بدخول
الوقت وهذا لا يقبل اخباره بخاسه الما ونقله في شرح المذهب هنا عن الجمهور
قبول خبره فيما طريقه المشاهدة لكل الصحيح المنصوص له لا يوافق قوله وقد
وقد ذكره في بابا لشكك بخاسه الما على الصواب والذي قاله هنا تابع فيه المتوك
ومرج شادي من الكفاية ما دايه ونظيره صلاة الصبيان على الجنابة بخلاف ما
اذا سلم على الرجل فرد صبي كلام الراعي مشير الى خلاف في اذ ان من باب
الرواية او الولاية فان علينا عليه مقتضى الرواية صح من المرأة دون الصبي ان
نزلناه منزلة الولاية صح من الصبي دون المرأة كما يصح ما منه للرجال دون المرأة
وبدل على اعتبار الاذان بالامامة قوله الراعي فلا يصح منها ان تؤذن للرجال كما
لا تؤمهم لما لشم ان ظاهر نص الشافعي يقتضي عدم الكراهة فانه قال واجب
الا يؤذن لا بعد الغزاة قوله وان يكون عدلا ما ذكره من ان العدة مستحبة
ولست بشرط مقتضى جواز نصبه لفا سقمه ودا كجاعة المسكين والظاهر المنع
في الاذان اذ ان ما نه في كلام الراعي الا اذا ان يعلى عليه الرواية او الولاية
وكل منهما مقتضى لا يصح ثم قال في الاخبار جوار الاذان الفاسق معنى الصحة كما يصح
امامته الا انه لا يجوز له ان يعتد اذ انه ويعتد عليه في دخول الوقت لانه مشابهة

اخبر ولا يقبل خبرا لغا سبق قوله وقول الشافعي عدل فيه قيل اراد عدل ان كان
 حرا فيه او كان عبدا الى اخره وهو مقتضى تساويهما في الحاوي كالشافعي
 والعدلي الا اذا كانا حرا وان السنة الاذان والاقامة لصلاته كالحرف لو كانا
 معصيا الا انه اذا اذن لنفسه لم يلزمه استئذان سيده كما نهى عن الحاجة الى مراعاة الامار
 انتهى وكلام المذهب يقتضي ان الحرا ولي قوله كل واحد من الاذان والاقامة عمل فيه
 فيه افضل ثم لا تخلوا اما ان يكون الامامة افضل من الاذان او بالعكس ولا يكون
 احدهما افضل من الاخر في استحالة نظرا لاحتمال ان يكون كل واحد منهما افضل
 من الاخر من غير وجه صاحبه قوله واما القسمان الاولان فيهما وجه واحد هما
 ان الامامة افضل لانها صلى الله عليه وسلم واظهر عليها والاقامة افضل
 واعتذر عن ترك رسول صلى الله عليه وسلم الاذان بوجه احدهما اذا قلنا
 على الصلاة لزم حضور الجماعة لا زاجا بته واجبه وثانها لو اذن لكان ما ان يقول
 اشهد ان محمدا رسول الله وليس كذلك المجزي اما ان يقول اني رسول الله وهو تغيب
 لنظم الاذان والاقامة انما كان ما شرع له الاستغناء مما كان له في الاول ان يقول
 لا سلم عن الوجوب بل انما امرنا به تكمل للوجوب وتارة للندب واما الثاني
 فلا نسلم اختلاف الاذان في المنقول انما كان بقوله اشهد اني رسول الله فلم يحتفل
 بغير النظم فيه ولم يحتفل في الاذان اما الثالث فلا نسلم ان الاشتغال بالامانة
 يمنع من الاذان وليس سلم لكان له اوقات فراغ فكان ينبغي ان يكون فيها اشهر مخصصا
 فيه امرنا واحد هما ظاهر نصيب الخلاف بين الاذان والامامة وصرح النووي
 في ثلث التنبية بان في جميع الاذان والاقامة اي مجموعها افضل من الامامة في وجه
 فلا يلزم تفصيله وحدها هي افضل منها في وجه من الاذان وحدها في وجه
 طاهر كلام ابن الرفعة في الكفاية وفيه مرجع في المطلب وفي صاحب الاقليد
 انما يظهر الخلاف في شخص صاحب الامر فيكون تفصيل ما يحتاج اليه كل منهما فانها
 اولى به التسلل له منه هذا الخلاف فانما يرجع بينهما غير مشروع على الصحيح **الثاني**
 ما رده المعتز الاول نازعه في المطلب لانه صلى الله عليه وسلم لو اذن لم اطلب
 عليه ان عمله ديمه ومدامته بشعره بوجوب الاجابة فلعلم امتناعه منه لهذا ضعف
 بان دعواه ان لو اطلبه بشعره بوجوب ان اراد بها تكرار الامر وهو دال على
 التاكيد فلا نسلم التكرار اذ كل اذان لصلوة وان اراد به ان المواظبة على
 هذا اللفظ فمرسه بشعره بوجوب ممتنع بل هو الى الاشعار اعدم الوجوب
 اقرب وحكي الجرجاني في الثاني وجهها ان الامامة كانت في جفة صلى الله عليه وسلم

افضل

افضل من الاذان لانه لا يترفع السهو والغلط علف غيره من الامامة واما الثاني
 فدعواه ان المنقول ان يشهد كمشهدا كذا رواه ملك الموطا من حديث عائشة
 وهو الذي ذكره ابن الرفعة في الكفاية وهي رواية جليطة ورد في المطلب الثاني
 فانما صلى الله عليه وسلم كان يقول في اجابة المودع اننا اشهد وسكت وسكونه
 يجوز ان يكون لا جل بقصر النظم لوقال اني نهى عن اكرامه لو قال ان محمدا وهذا
 ضعيف لا نظائره له في المعهود مما سبق ويؤيده رواية مسلم فاذا قال انه قال
 في اجابة المودع اننا اشهد ان محمدا رسول الله الى اخره ثم قال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال ذلك ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة في غزوة حنين في الرجل لقائل
 والشيء صلى الله عليه وسلم يقول انه من اصل النار حتى قتل نفسه وفي النبي
 صلى الله عليه وسلم الله اكبر اشهد اني عبد الله ورسوله وردا لثالثا صلى الله
 عليه وسلم شغل عن الصلاة يوم الاحزاب ويوم الخندق وهو يرد المنع الذي ذكره
 وهذا لما شغلها بها ان لو شغل عن الاذان وادخل الصلاة لكنه شغل عنها قوله
 والذي اختاره لثبوت الاذان افضل منهم الشيا بوطا مد واتباعه وعكس القرابي
 ذلك وبه فالجماعة وهو الاول في مصاه الروابي في غير النص في وسط بعضهم منهم الطبري
 وابن كمال السعدي في العاضى الحسيني فلو ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة
 وما يتوب فيها وسبق خصا لها فالامامة افضل له والا فالاذان افضل فيه
 امرنا احد هما قال في الروضة كذا راجح في المهر ايضا الامامة والاصح ترجيح الاذان
 وهو قول اكثر اصحابنا وقد نص الشافعي في الامامة بقوله لا احب الاذان لقوله
 صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لودني من اكرم الامامة للضمان وما على الامام بها
 هذا نصه انتهى فاما دعواه ان لا اكثر ترجيح الاذان ممنوع وعيانا لا يفي
 لثبوت وزو هو اقرب فان المرجح في تغليب العاضى في الطيب وبه اجاب الدارمي والقوري
 وهو قول ابن ابي هريرة ومقتضى كلام صاحب الافصاح ان الامامة افضل اذا اجتمعت
 فيه شروطها وكثير من رسلوا الوجهين لا ترجح منهم الماوردي ابن الصباغ وما
 ما نقله عن النص فلهذا هو خيرا لفضل ذلك واذا لم يفتي ان سمي في يده ما عليه
 في الامامة فاذ اقبل رجوت ان يكون خيرا لمرغبه في الروابي في الجوزية
 ذكره من لفظ الشافعي خلل وتام الكلام على هذا الوجه وقال في المهر اذا علم
 من نفسه القيام حق الامامة وشروطها فالامامة افضل من الاذان في الاشق
 و اشار اليه الشافعي في كتاب الامامة ولا يحتل غيره وغلط من خالفه انتهى بعبارة
 الشافعي في موضع اخر ولا اكرم الامامة الامم جهة كونها ولاية وانا اكره ساير

اسجدان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 معاوية

الولايات وذكر في شرح المذهب احاديث كثيرة لما اختاره وكلها دالة على فضيلة
 الاذان على الفضيلة الذي هو محل النزاع واما صاحب المطلب فوافق النووي وقال
 الذي يظهر ترجح الاذان على محل الخلاف في الاذان مع الإقامة التي هي نافلة
 له دليل ان من كان مستحقا لها هل ذلك افضل من الامامة في الصلاة ام لا
 وذلك مما نظنه الذي في الخلاف في انه سنة او فرض كفاية وهو النذر العام
 سواء قلنا انه سنة او فرض كفاية مع الإقامة اذا قلنا انها سنة او فرض
 كفاية فابناء ما ان الجماعة فرض كفاية وذلك مما لا يكتسب بكنس من غير
 نظرا الى معانيه ومنها ما اخذ بعضهم سواء الاذان والنوي وقال في
 فضل الاذان على الامامة وعنده ان الاذان سنة والجماعة فرض كفاية ونظام
 الامامة قليل بل هو السنة افضل من فرض النفاية وجوابه ما ذكر في رد السلام
 مع البداية به فغير المرجح للاذان في القابلون في الجماعة سنة وهو الاثر في شرح
 سنة على سنة والتحقيق اننا قلنا بفرضية الجماعة فالامامة افضل وان قلنا سنة
 فهو محل النزاع والي هذا اشار ابن الرفعة في النفاية فانه حلي الخلاف في الفضيلة
 بينهما ثم قال وهذا كله يترتب على ان الاذان والامامة الذي يعبر عنهما بالشعار
 سنة ثم اشار ابن الرفعة في المطلب الى استحالة محل الخلاف وان اوجبه است
 اربعة فانا الذي جعله في الروضة رابعا هو غير الذي يجهل في الامامة افضل
 فان كلامه انما هو عند القيام بمحتوقها واما عند نقص الامامة فلا شك في ان
 ما فضيلة الاذان فلا يحسن طلاقا لقولنا انما افضل ذلك يختلف باختلاف حال
 التخصيص وقد قسمه الماوردي في اربعة اقسام الثاني في نوزع في جعل هذا الموسط
 وجهها ثانيا لما سبق ان محل الخلاف في متخصص صالح للامر من حنفية فالقاصر
 عن احدها القايير لا يخرج من لقطع بفضيلة ما هو قائم به في حقه فوجه الاستحقاق
 اجمع بينهما لانه لم يفعلوا شيئا على الله عليه وسلم ولا امر به واغرب ابن خزيمة
 الا فضل من يصلي لها اجمع بينهما قال في الروضة قلت مرجح براءة الجمع بينهما الشيخ
 ابو محمد والقوي مرجح باستحباب جمعهما النوعي الطبري في الماوردي والقاضي
 ابوالطبي ادعى الاجماع عليه فيحصل لانه اوجه اصحاب استحبابه وفيه حديث
 حسن في الترمذي انتهى فسيج انما ان اوجه حاصل الروضة ثلاثة اوجه الاستحباب
 والارادة وخلافه الا في هذا لا يعرف والذي في شرح المذهب مع ترجمته بالارادة
 وجهان وكلام الرافعي في نفي الاستحباب محتمل بغيره مع الارادة ودونها وهو في الارادة
 اميل حيث علل بانه لم يفعلوا اول قول من قال بالاستحباب ثم في تلخيص الرواية في الجمع

بينهما الثاني ما نقله عن الشيخ ابو محمد والقوي فيه نظرا فان عبارة الشيخ في
 مختصره ولكن لم يورد غير الامامة في رد فيه ان صح ولذا نقله عنه في البيان
 وعبارة القوي مثله ولم يصحح براءة وما نقله عن أبي الطبري في وجوده في
 تعليقه القاضي ابو الطيب عنه وما نقله عن الماوردي في وجوده في الكاوي اما
 ما نقله عن الاجماع عن القاضي فقد بين في شرح المذهب موضع ذلك وهو ما
 صفة الصلاة وعبارة هناك وجواب اخر وهو ان ما ذكره من انه يستنع ان
 يكون المودن لما ما قاله المسلمون لجمعوا على اجارة ذلك الاستحباب لثبوت عليه
 انتهى في محتملة اذا لم يرد من استحبابه فضيلته واما احتجاجة بالكذب فليس
 كما قال ولا دالة فيه على الاستحباب لانه ليس في الجواز في حال العذر ولذلك صلي
 الفرض على الرحلة وهي لا بشرع في غير هذه الحالة وحالة المسابقة ونحوها ودعوا
 انه حسن الاسناد ليس ذلك كما سنه في شرح احاديث الرافعي قوله فان لم
 يتطوع فاما تصرفا ليمطريقا في احدها اذ اراد ررق عليه والثاني يحل اخر في
 اجازة وقال في الدخاير والفرق بين الاحرة والرزق هو ان ينظر في كفايته في كل
 يوم فندفعه اليه من بيت المال لانه من مصلح المسلمين فهو لدفعه للقضاة والعلماء
 وذلك يزيد وينقص بصله العيال ولهم ورخص الاسعار وغلاها وما الاجرة فهو يفي
 بقدره في كل شهر او كل يوم لا يزيد عليه ولا ينقص عن كفايته او راد في التقليد
 الرزق يجري مجرى شرط في الجاني والاجازة لا بد فيها من عقد قبول اذا كان في البلد
 مساجد فان لم يكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عدد من المودن يحصل له الكفاية
 وان امكن فوجهان احدهما جمع ونقص على رزق عدد من المودن يحصل له الكفاية
 واحد نظرا لبيت المال والثاني يوزن العمل انتهى في الشرح به ان الرزق في هذا الشكل
 اذ لم يوزن العمل على وجه عند ما في الجمع ولا يوزن العمل عند ما في الجمع فليست
 وتابعة في المهمات وهو فاسد لان مراد الرافعي بالحالة الاولى ان يثبت كانوا الا
 لسعير الاجماع المساجد يوزن عدد يحصل لهم الكفاية في جميع المساجد
 قطعا ومحل الخلاف ما اذا امكن جمع الناس في مسجد واحد او مسجدين والاستقنا
 عن المقتبة ففي الزايد على ما يحصل له كفاية الناس من المساجد وحيث انهما
 يوزن الجميع ومنه ما يوزن لانه لو كان في البلد مساجد او اكثر الاستغناء به
 استحباب اقامة الجماعة في جميعها ولا ينظر في كثرة الجماعة في مسجد واحد لان
 الجماعة تلبيها فامة الشعار وبه مرجح في شرح المذهب وعبارة الكفاية لو كان
 في البلد مساجد او اكثر في مسجد واحد فهل يجوز ان يوزن موزن كل مسجد

كالوكان في لشعار لا يحصل الا بذلك ولا يمكن ان يكون الا بوزن او اوجاد لو كان
 في المسجد موزنان يحكي اقامة شعاعه باحدما فيه وجان فعل انه سرزق في
 الصورين الا انه في حالة الامكان برزقهم قطعاً وفي حالة الامكان على الاصح في الامام
 عن ابن سريج انه لا يجوز الا امام ان برزق احد من احد هو له رزقه الامام من مال
 المصالح وهو خمس الخمس للفقير والغنيمة ولذلك ربيعة اخاف من ان قلنا انها المصالح
 انتهى وقد ذكر في شرح المذهب كذلك ثم قال ويصح ان لا يحصر في ذلك برزقه من مال
 ما هو لمصالح المسلمين من الاموال التي يرتبها بيت المال والمال للضاييم الذي
 ايسنا من صاحبه وغير ذلك انتهى وما ذكره من ان لا يفتل لشا فعي الام فانه
 قال وليس الامام ان برزق الموزن ولا واحد منهم وهو مجرد من يوزن له بطوعاً
 من له اما نه ان برزقهم من مال له ولا احسب احداً ببلد كسيرة الا هل يجوز
 ان يجردوا اميناً لا زماً يوزن من ممتلكات فان لم يجد فلا بأس ان برزق من ممتلكات
 ولا يوزن الا من حسن شهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز له ان يوزن
 من لغيره في كل ما لك ما موصوفاً قال ولا يجوز ان يوزن من ممتلكات شيالها
 لمقام موصوفين محل للموزن احد الرزق دارزق مرجع وصفتان برزق ولا محل
 له احد من غيره فانه رزق هذا نصفه انتهى وهو صريح في رد ما قاله النووي قال
 سليم الرازي في مجرده ويوزن الرزق من مال المصالح وهو خمس الخمس شهر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وما جرى مجراه قال صاحب الاستقصا و برزق من خمس الخمس ما
 من ربيعة اخاف من ان يفتل فيه قوله في مال الصدقات و ربيعة اخاف من الغنيمة فلا
 يعطون منه في ذلك له مال له موصوفين ونقل البغوي في شرح السنة عن الشعبي
 انه قال لو رزق الامام الموزن من بيت المال من خمس خمس الغنيمة والفقير من بيت
 صلى الله عليه وسلم اذا لم يجد من ممتلكات فلا بأس قال ابن بدران في تجريد المصالح
 ما يمل الام نقل الرزق في عن لشا فعي انه قال لا بأس باخذ الايجال على الخبر وقال في
 الخ في باب الاجرة واذا اجازت الاجرة على غير فعل الخبر فعلى الخبر اولى قوله لو
 وجدنا اميناً منقطعاً ثم امن اخرا حسن صوتاً منه فهل يجوز ان يوزن فيه وجهان
 احدهما ونسب لابن سريج نعموا ثانياً وعلى عن لقائل لا انتهى وصح النووي قول
 ابن سريج اذا راه الامام مصلحة وشبه المتولى خلافاً بالخلاف فيما اذا اطلبت
 الام الاجرة على ارضاع ولدها ووجد الاب متبرعه قاله المطلب وفي الشبهة
 ان ابن سريج قال ههنا يجوز الرزق من الصوت وهو من قطع في مسألة ارضاع
 باجابه الاب واذ كان هذا قول ابن سريج في المسئلة متبع على رايه الشبهة

وكان الفرق عنده ان الامم ممكنة من الارضاع بدون الاجرة فلم ينظر في تصورهما ولا
 الى تصورهما لو لم ينفوت شفتها لانه عارضه بغيره لابل بالزامه الاجرة واما
 ههنا فانا لو لم برزق لصيت لغايت المصلحة الصالحة باذا انه قلت ولا هذا
 ارضاق الاجرة ولا في الاذا في مصلحة عامة فسومح فيه خلاف مسألة ارضاع
 في ارضاقه من بيت المال كما ذكر في المذهب اما من مال نفسه او ارضاق الاجرة
 يجوز قطعاً وذلك حينئذ نظير مسألة ارضاع قوله في الاستتجار على الاذا ان كان
 احدهما لا يجوز الاستتجار على القضا بقال ان لم يدر تغلقه عن نصر لشا فعي اصحابها
 يجوز انتهى في هذا القياس على القضا يقتضي الاتفاق فيه وليس كذلك فقد على فيه خلافاً
 في باب القضا بل على ابن بونس فيه وجهان لما في الفصل من ان يستاجر الامام
 او الاجرة لا الاذا في سواها ما قوله ونقال فهذا اشارة الى ان الصانع وقوله
 في توجيه جواز للاحاد وهو الاصح كالاستتجار على الحج وتعلم القرآن يرضه فيه
 صاحب الاقليد فقال في الاصل لمقيس عليه نظر فان استجار انسان لمجتمعه لا
 يصح استقلالاً وجهها واحداً والظاهر ان استجاره لتعلمه القرآن كذلك قوله
 وتعلم ما اخذ الاجرة اوجه الى اخره قاله الاقليد وقاية هذا الخلاف ان قلنا على
 رعاية الوقت فلا يجوز استتجار من لا يعرف الاوقات ولا يجوز من لا يعرف
 في ان الاستتجار على الاذا في هل يشترط ان يكون الموزن يعرف المواقف لا قوله
 وذكر في المذهب ان الامام اذا استاجر من مال بيت المال لم يجز لبيانه المدة وان
 استاجر من مال نفسه او استاجر واحد من عرض الناس في شرائط بيان المدة وجهان
 قاله الروضة قلت اصحابها الا شرائط وهو ظاهر فيما اذا استاجر واحد من عرض
 الناس اما استتجار الامام من مال نفسه فالفرق بين كونه من بيت المال
 وكونه من مال الجواب انه من بيت المال بمنزلة الحاجة العامة فتوسع فيه خلافاً
 نفسه فانه كالاحاد فلا بد من ملاحظة الشروط قوله ولا يجوز الاستتجار على الاما
 الا لافته فيها عند الاذا في فيه كلفة مراعاة الوقت وليست هذه الصورة بصادقة
 عن الاشكال انتهى وقوله الصورة بالماشية اخر معنى هذه المسئلة وقد اسقطنا
 من الروضة فلم يرد الاستتجار للصورة السابقة وليس كذلك وتوجيه المصنف
 اللفظ ممنوع بل الكلفة موجودة لا لزامه معها في الحاجة ولو لا الاجرة لما الرمة
 منفي الصحة ولهذا اشار الرازي بالاشكال قال صاحب الاقليد وهو كما قال في
 وقد سوى لما ورد في الكاوي من الاذا في الاقامة انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه
 وجوز اخذ الرزق عليه كالجهد وهذا منه بناء على ان لشا فعي انما ذكر الرزق في الاذا

لا الاجرة وهي طريقة الشيخ اي حامد وغيره لكن اجاب منع الاشكال والفرق بينهما
 وبين الاذان من وجهين احدهما ان الاذان فيه مشقة الصعود والنزول ومراعاة
 الوقت والاحتياط فيه بخلاف الإقامة والثاني ان الاذان يرجع للمؤذن والإقامة
 لا يرجع للمستمع بل يتعلق بنظر الامام بل هي صحتها بغير اذنه بخلاف وشرط الاجارة ان
 يكون العمل مقصودا للاجبار ولا يكون مجورا عليه فيه وهو مجبور عليه في الاذان لا الإقامة
 لتعلق امرها بالامام فليست مستأجرة على شيء لم يعرض اليه وليفصح اجابة عنه على
 امر مستقل لا يتكلم من فعله بنفسه ثم هذا كله اذا اقرت الإقامة بالاستحباب وان
 دخل الاستحباب دخلت الإقامة تبعاً لاداءه في التقديس قوله يستحب ان يكون
 للمسلم مؤذنان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بل لا يزالان ملتزمين ومؤذن
 الزيادة للثلاث احب ان يزداد على اربعة انتهى ايده بعضهم بان صلى الله عليه وسلم
 لم يرد على اربعة بل لا يزالان ملتزمين وسعدا لفظوا ابو محمد زوره ان لا يكون الا كانا
 الملازم له لوظيفته الا ان حضرا وسفرا واعلم ان سعدا كان يقبوا وابا محذورة
 بحكمة فليس فيه اربعة للمسلم واحد كما هو المدعى جعل المأورد سعدا مؤذنان
 اي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقبله انه اذن لغيره بعد ابي بكر وسعدا لم يرد
 مدعى انه كان للنبي صلى الله عليه وسلم عشرين مؤذنا فاذا نوا فاحمده موبت
 اي محذورة بعلمه الاذان وهو محبب لان العداد كان للاختيار لا للاستقرار قوله
 في الروضة ما ذكره في استحباب عدم الزيادة على اربعة قال ابو علي الطبري
 وانهم كثيرون قالوا انما الضبط بالحاجة فان رأى الامام المصلحة في الزيادة
 على اربعة فعله او الاقتصار على اثنين لم يزد وهذا هو الاصح المنصوص عنه في
 القدرين كما بينته في شرح المذهب فقال قال البندقي رضي الله عنه في الغنى على جواز
 الزيادة على اربعة قال وهذا قد مر لغيره بعارضه جديده فهو مذنب لثلاث انتهى
 في قوله لم يعارضه جديده ممنوع فقد قال الشيخ في التهذيب قال الشافعي لا يزيد على اربعة
 مؤذنان في غير رمضان عنه أقام اربعة مؤذنان في احد بعد واحد اذا كان المصلي شبرا
 والجامع كبيرا فان زاد على اربعة اعتقبوا اربعة لئلا يحسوا عزول الوقت
 في الصلاة انتهى هذا النص موجود في الام وقال الشافعي كما رخصوا العلماء من الرجع
 عن الشافعي احب ان يكون المؤذن يبرأ فكانوا اكثر فلا بأس وهذا قال صاحب الشامل
 ظاهر كلام الشافعي جواز الزيادة بأي عدد كان في الكاوي يكونون شفعالا
 ونرا فان لم يكن شافعي اربعة فان لم يكن فستة فان لم يكن فثمانية قال
 صاحب الواقي لعل حكمه الشفع هناك وان لو تراها اصل مشرع عيسته كان اشبه بان

النسخة من نسخة

النبي صلى الله عليه وسلم كان له مؤذنان في قصد الاعانة فحيث استحب الزيادة قدر
 ما الشفع لئلا يغفل بصفة المصل قوله فيها واذا رتب للاذان اثنان فصاعدا
 فالمستحب ان يترأسوا بل شفع الوقت الى اخره وفيه امور احدها ظاهر
 ان ترك الاذان مستحب في عبارة الرازي فلا يستحب ان يترأسوا وهو مقتضى انه لا يستحب
 فعله ولا تركه وهي اقرب الى الصواب واخر غير مسلم لها فقد سبق عن فضل الشفع
 خلافة وجزء صاحب الكاوي بان لا بأس باجتماع المؤذنين فعدة واحدة في البلدة المشرقة
 كالبحر وقال ان اجتماع اصواتهم المبلغ في الاعلام وتبعه صاحب البحر ونقله عن فضل الشافعي
 قال المأورد في التهذيب في الاذان كلمة فانه ان يترأسوا فيهم فسر بن يوسف في شرح الشافعي
 ان ترأسوا في واحد بعلمه فبعد ما اخبروا في التي بعد ما فقد بني على اذان
 عن وفيه خلاف وقولكم لا يستحب شفع باكونا في الثاني ما ذكره من يرفقه
 في المسجد الكبير واجتماعهم في الصغير تابع فيه النجاشي وهو عكس ما قاله المأورد
 فانه قال يؤذن واحد بعد واحد الا ان يكون البلد كبير او المسجد واسع فلا بأس
 به ان ينفخوا في الاذان فعدة واحدة وقال المأورد في مؤذن واحد بعد واحد فان
 لثروا ادنوا موضعاً واحداً تراعى المسجد لئلا يوتر الصلاة المصلحة لثلاثة
 التي تب عند اتساع الوقت يقتضي تأخير الصلاة الى فراغهم وليس ذلك مقتضى الشافعي
 في الام على خلافه فعليه ان لا يحب للامام اذا كان المؤذن الاول ان ينتظر الصلاة لفتح
 من بعده بل يخرج متى اذن واحد ويقطع على الباقي الا اذا رجع عليه الاصحاب ومنهم
 النووي في شرح المذهب وهذا حيث لا يشترط التأخير صلا ليراد ونحوه السراج
 جزم بالاقتراع وكان يحمل على وجه فقدم الامام من وراءه كما في نظائره في احب
 الموت وغيره والتقدم بما سأل الا ان يحسن الصوت والشهرة بالخبر
 وكانهم اقتضوا على الفرقة لورود الخبرها في قوله لم يردوا الا ان يستمعوا
 عليه ولا في هذا استحباب ثلث بالشعر فليس للامام فيه مدخل في هذه الكلة
 في غير الاذان يتردى الخطيب واماماً فيه فقال الرازي وصاحب البيان عن
 صاحب الافصاح والجامع في مذنب توحيد العهد صلى الله عليه وسلم ونسبه في
 الكفاية للاصحاب قوله فان زلدي الى شوشن لم يؤذن الا واحداً فان
 ساروا اقرع انتهى لاجزائه وعبارة الشيخ في جامع لا يجوز زاد الجامع فان
 كثروا اذن كل صلاة اربعة وفيه اشارته الى انها اربعة وانما يكون بالصوت
 قوله فاذا انتهى الامر الى الإقامة بان اذنوا على الترتيب الاول والى الإقامة
 وهذا اذا لم يكن مؤذنان تبعاً وكان السابق هو الراتب فان سبق غير الراتب

واذن فهل يستحق الامة الامة وجهان احدهما لانه مشي بالتقدم فيه امورا
 تشمل قوله فان لم يكن مودنا تب ما اذا لم يكن هناك راتب اصلا وكان لم
 يحصل للرسالة سابقة يستحق يحصل للوجهين اذا احضر الراتب واذا كان غير
 الذي اثنان عليه وان لم يسبق غير الراتب اذا كان الامام قد مر قطعاً فلم يحصل
 الروضة كما يشاء انهم غيرا اذا كان مسبباً بذلك فليست من مودنا ذلك من كلام
 الرازي قلتم من قبله بالاشارة وفيه اشعار بان الاذان لو اذن برضى الراتب
 لا يكون اكمل من ذلك وكذا قال في كلامه على لفظ الوجيز قوله من اذن ولا فهو لهم
 محمول على ما اذا لم يكن السابق مسبقاً للمودنا لراتب كما قدمناه والعجيب في
 الروضة حيث استغنى ذلك ويوضح من قبله بالاشارة ايضا وفي وجهين اذا لم
 يودنا من الامام فان اذنا استحقاقا غير مسمى بالتقدم وشهد
 له قوله في تقليد الامم وربما اذنا من النبي صلى الله عليه وسلم وخرج من هذا مسلط
 يستحق ما ان يودنا برضى الراتب او اذنا الامام وطاهر علامه انه لا فرق بين ان
 سلم المودنا لراتب ام لا وهو يظهر ما قالوه في امام المسجد الراتب اذا لم يحضرهم
 يصلون بمرادى اذا خيف قسمة الا ان كلام الرازي في هذا يقتضي ان يكون الراتب معلوما
 على غيره في المودنا ان علامه في الاذان محال لعلامه في الامة الا ان يقال مراده
 بقوله انه مسمى بالتقدم لمبادرة وبدل عليه كلامه في لفظ الوجيز والفرق بين
 التقدم والمبادرة ان كل مبادر متقدم ولا عكس فان كان مسمى بكونه مبادرا
 ومعناه انه لو حضر مع الراتب وشازعا اقرع بينهما وحينئذ فلا يقتضي كلامه
 ان يكون الراتب معلوما على غيره في الاذان لانه هذا التقدم يعود الاشكال الى الرا
 ونقال اذا نازعه غيره وسبق الراتب كان مسببا ايضا فلزم ما تقدم الراتب على غيره
 في الاذان والاقامة او التناقص بين كلاميه في المسئلة فاما اذا اذنا والثاني هو
 الراتب فلما اذن غير الراتب ولم يودنا لراتب فاكدرت يدل على انه لا ولاية له في زيادة
 ان كثر اذنا عند غيبة بلال فلما جا ارا اذنا فتم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من اذن فهو يقيم هذا اذا كان الراتب غائبا فله مكان حاضر فقد قال في الاول
 احضات عليه فليست الراتب وقدره لا كثر ذلك في شرح المذهب ولم يتعرض لها
 في الروضة وعزى كمال الوجيز على الوجيز المنسوب للرافعي في الخلاف في الراتب
 والثاني يشبه ان يكون فيما اذا لم يكن الراتب كما مر عند الرازي وهو موافق لما سبق
 الثاني ما فصلاه هنا من تقدم الراتب بالاقامة اذا اذن غيره تابع فيه بعض
 المروزة فاما العرا فموزع غيرهم فاطلقوا ان افضل اليعاقبة من اذن وقصيته انه

الفرق بين الراتب وغيره وهو ظاهر نص الامم حيث قالوا يجب ان يقيم من اذنا فان
 اقام غيره اجزا وجعلوا المسئلة خلافة بيننا وبينه وقال الكاظمي في
 كتابه الناسخ والمنسوخ اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا في الاولوية فقالوا لغيره
 فرق منهم ما لك وابو حنيفة وقال آخرون في الاول من اذنا فهو يقيم منهم احمد
 وقال الشافعي في رواية اربع عنه واذا اذن الرجل احببت ان يقول الامة
 لشئ يروى فيه ان من اذن فهو يقيم قال الكاظمي هو صريح في لا يعارضه حديث
 عبدالله بن زيد وقوله الفقه على بلال لم ينعكس ان يذني صوتا من عبدا لله وكلما
 كان الصوت اعلى كان اولي اما زياد بن كثر فكان جوهر في الصوت ومن صلح
 للاذان كان الامة اصل انتهى وحينئذ فلا يقل من الامة بتقديم الراتب
 للامة اذا اذن غيره بالاشارة وقم في الروضة تسمى الاولوية ونازعه
 في المهمات فان الرازي لم يذكره وانما صحح السابغ بتقديم ولا يلزم من عدم تقدمه
 تقديم الراتب بعددتها وبالمقام في كل واحد من المعنى في هذا لا طائل من تحته
 فان الرازي قد جعل السابق لغيره اذن مسمى بالفرق في الاذان من تلقا نفسه
 ثم اذن الراتب وعبارة الشرح ان صغيرا اذا اذنا اعلى للترتيب الاول
 اولي الامة الا ان يكون مسببا بان يقول الراتب فظهر الوجهين في ليس له
 ولاية الامة السابعة جعل بلال رفعة حاصل الوجهين في محل السبب
 هل يخصر العموم فان اصل الحديث المتقدم ان زياد بن كثر الصدائي مره
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يودنا في صلاة الفجر غيبة بلال فلما حضر
 بلال اراد ان يقيم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احضرت اعدا من اذن
 فهو يقيم فان نظرنا الى خصوص السبب فاذا ان الصدائي كان الاذن والاستحقاق الامة
 من اذن وهو مسمى وان نظرنا الى عموم اللفظ استحقاق هذا الماخذا الذي يراه ممنوع لان
 الحديث الذي استدل به لم يودنا الا واحد ومسلطنا ان كلام الراتب وغيره اذن
 نعم اذنا غير الراتب غير مشروع فهل نقول بيننا وله اللفظ ام لا لان قوله صلى الله
 عليه وسلم من اذن اذنا مشروعا فيه هذا الخلاف وهو قريب من الخلاف في اللفظ
 للصحة والقاسدا ويحسن الصمد اذا قاله بعضهم قالوا بما اخذ ما نقلت كما
 اذا وقع لا على وجه التقدي في قوله فبذلك اذا وقع على وجه التقدي كما اذا صح
 موانعها اخر واحياه ونظايره وقوله روى ان عبدالله بن زيد لما اذن في الاذان
 على بلال امره هذا لا محجة فيه اذ ليس فيه اذنا كما في النص المذكور بل نفرد واحد
 بالاذنا اخر بالاقامة قوله في الروضة ولو اقام في هذه الصوت غير

ولاية الائمة معتد به على الصحيح وقيل لا يعتد بالائمة من غير السابق
لاذ ان ترجمها من قول الشافعي لا يجوز ان يحطب واحد ويصلي اخر فيه امران
احدهما قوله غير منزه ولاية الائمة شمل الاجنبي ومنه ذكره في شرح
المذهب وان الخلاف جار فيهما وكانه اخذه من عبارة الراغب فانه توهم ذلك
والرافعي اخذه من كلامه الوسيط فانه قال لو اذن للموذن الثاني واقام ذكر
الغوري فيه خلافا وشاه على ما اذا خطب واحد وامر اخر وهذا ومن الغوري
على الغوري ان لم يقل ذلك في الاية ولا في العهد وكيف يتصور ان ينسب ذلك على الخطبة
والصلاة ويكون صورة المسئلة فيما اذا اقام من اذن انا الغوري قال لو اذن
واحد واقام اخر وذكر الخلاف وهكذا احكامه عنه الامام في النهاية ولهذا اورد
المؤلف في التمهيد وصاحب البيان هو جليل بصير مشايخه في الصلوة ما اذا خطب
واحد وصل اخر ما اذا اقام من اذنا في علم يذكر احد فيها خلافا في الاعداد به
الثاني ان هذه الوجه الذي منعه قوي ولهذا قال لعل ليهيئ القول فيه فقال ان
حديث زباد كان اول ما يروي من حديث عبد الله بن زيد لما في اسناده ومنه من الاختلاف
وان كان في اول ما شرع الاذان وحديث الصادق كان بعده وقد قال كان في
كان لنا حديث الصادق في قول اسنادا من حديث عبد الله بن زيد وحديث عبد الله
ابن بكير في اول ما شرع الادارة السبعة الاولى وحديث الصادق بعده والاخذ
بآخر الامر في اول حديثه فيكون منسوخا ومنه في تفسيره على سبيل الاستحسان
فلا نقول من اذن فهو يقضي بالقرع المذكور فانه ضعيف لكن التخصيص غير النسخ
وحديث عبد الله بن زيد مخصوص من قوله صلى الله عليه وسلم من اذن فهو يقضي بالقرع
المسئلة ومورثها فما اذا لم يحصل الرضى فان رضى لراى بقدر غيره لم يضر لاشل
واخرى صاحب الخبر الخلاف السابق فيما لو نشا والاذان اقرع بينهم لم يجز
قرعة الائمة لاحد فبادر اخر وهو ظاهر قول الراغب من ولاية الائمة اى
بالدانة اما بالسبق والقرعة قال في الدخاير ومقتل ترجمه على الخلاف فيما اذا اذن
لها وليان في درجه وسبقا فافترع بينهم لم يجز القرعة لاحدهما فبادر الاخر لم يفتقد
نفاذه فيه وجهان في وقت الاذان منوط بنظر الموذن في احتياج فيه الى
مراجعة الامام انتهى كما اجزموا به لكن في الشافعي الامر رواج على الامام سقط
احوال الموذن في اذن في اول الوقت وعمل ان يريد الامام الاعظم فالحال
كلام اصحاب في معنى الاذان قوله الصلاة جامعة حيث شرعت وقال الامام
واجب ان يامر الامام الموذن ان يقول في الاعياد وما جمع الناس له الصلاة جامعة

قوله رور

ووقت الائمة منوط بالامام انتهى سكت عما اذا اقام بغير اذنه وفي صحة الائمة
يردد يظهر من كلام الاصحاب قاله الامام والرافعي قال في شرح المذهب
الاصح الاعتداد به وكذلك قاله في شرح المذهب الدخاير في صريح لو اذن
جاهلا بدخول الوقت فصاف في الاعتداد به احتمالا لان صاحب الوالي
ويبقى ترجمه الاعتداد وبخالف التيم والصلوة وبطريقها التوقف على النية
والاذان لا يقتضي نية في المشهور وكذا بطلان اذنه اذا انا فيبقى ان لا
يحصل له فضيلة الذكر لما فيه من التقدير والعبث قوله في غير الباب
مختومات مما ان يكون الموذن من جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض
صحابه الاذ ان ايامهم اذا وجد وكان عدلا صالحا انتهى عبارة النسيه ان يكون
من قريبه وهذا يدخل فيه اولاد اعمامهم وغير ذلك جرى عليه في الكفاية وزاد
فان لم يوجد قريبا بعض الصحابة وفي شرح المذهب من اولادهم فان لم يكن قريبا
قوله ومن مع الاذان صلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاذان بحارة
الروضة ثم يقول وهي حسن وقع في هذا الذكر وفي كلام الراغب في تفسيره ان احدها
تقرضا لمقام المحمود وقد انكره وهذا اصله النووي في اصل الروضة بالتكبير
ولم ينفه على انه من زوايده مع انه قد جازي صحيح في زعمه بالتقريب والثاني زياده
والدرجة الرفيعة ولم يرد شي من طرق الحديث والهج من النووي حيث استدل في
الروضة مع انه استقطها في المنهاج قوله ويستحب من سمع الموذن ان يقول مثل ما
يقول ان يحسن السماع جنباً او محدثاً انتهى فيه امور احدها زاد في اصل الرو
او حاصلا بذلك الحديث وانزع فيها بعضهم كحديث لرهت ان ذكر الله على غير طهارة
وحديث كان ذكر الله على حلال احب اليه الا احكامه فسقط الحديث وانهما لم يخرجا
ومحتمل ان يحسب كما يضره وان كتب لطول امرها ومنعها من ذلك مطيل في حقها
ما لا اختيار لها فيه ولهذا جاز لها القرآن على قول مخافة النسيان لا كذلك كالحجب
والحد ثان في بيان غير احكامه وليس كالحجب معناه لانه لا يكره ان لا يحلف
الحكامه واستشعر في شرح المذهب من هو على الخلا والجماع فاذ اقرع منهما باع وفي
شرح الحفاية للمصري كذا سمعه على غايه او بول لم يقله الا بقله المشايخ
شمل طلاقه المتابعة للترجيع وان لم يسمعه وايدى النووي فيه احتمالا لاختار
انه يرجع لقوله عليه الصلاة والسلام مثل ما يقول ولم يقل مثل ما يسمعون في حديثه
انه لو سمعه لقربه منه استحب له متابعتها فقلد لغيره لما ورد في الثالث
قوله الموذن لا يقتضي عدم اجابة المقدم بل لاسبقنا به طلبة الائمة فدل على انه

لا فرق بينهما والمشهور في النهاية وجهه انه لا يسحب الا كلمة الاقامة وهذا فروع
 احدها لو كان المودن بقى الاقامة فهل يشترط السامع عمل ثم لا نه هو الذي يتم
 وعمل ان يخرج فيه خلاف من ان الاعتبار بحقيقة الامام او المأمور وقد مر من هذه
 المسئلة ان في التبريد وجزء منها بالاول ثانيا هل يغفل استحباب الاجابة بالاول
 اذ ان قال في شرح المذهب فيه خلاف للسلف ولم ارفقه شيئا لا محابنا والمختار يخص
 بالاول لان الامر لا يقتضي التكرار وما اصل التفضيل هو الصواب في المسئلة فلا
 يختص بغير ذكر الشرح الذي هو هذا كما سندكم واحسن منه ما نقل عن الرافعي
 في احطاب المحاراة ان كان صلي فريضه لم يستحب الا استحب ما قول القوي
 الامر لا يقتضي التكرار بحسب لا في التكرار ما يكون بالنسبة الى اذ ان واحد
 او مودن واحد وما قوله صلى الله عليه وسلم المودن فمع كل مودن مرة
 مرة ما لثما قال في الشرح في تناوبه الموصلي ان الواجب في الصبح قبل الوقت
 مساو لما بعده في الاجابة بالاول فضل بالقدم والثاني كقوة في الوقت
 وبالا نفاق عليه فان الاول مختلف فيه قال ولذلك لا اذان بالاول يوم الجمعة
 مساو للثاني لان الاول فضل كما ذكرنا من التقدم والثاني يكون المشرع
 في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وما قاله في الثاني فالحال لصلوات الشافعي كما
 يصرح الامر في ان الاذان الاول قبل خروج الامام مكره حياء عنه الشرح كما
 في نقله وغيره ولم يخالفه وذكره الام قبل ذلك من عتقنا في الاذان على المذاهب قبل المرح
 وان الامر استمر على ذلك قال وكان عطاء سكران يكون عتقنا حذبه ويقول اخذ به
 مع به قال في الشافعي فيهما كان فالامر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 احيا في نتيجه ابعها الاذان المكره هل يشرع فيه الاجابة بمقتضى المتع حقا
 على تركه والا فرب لم قياسا على السلام والخطيب على المنبر فانه مكره ويجب
 الرد كما قاله الام خالصا لوسم يعني ان فانه يجب فيها سم ومما سم بها
 مقدرا فيها نظروا وشهد له ما ذكره في اجابته في التزم اذ لم يسمعه سادتها
 لو اختلفت اصوات المودن لم يسمع به البلى ويودن جمع ثم جمع قبل مزاج الاولين
 وفي القواعد للشيخ عز الدين انه يجب في الاذان الجعل لغيره انه يقول لا حول
 ولا قوة الا بالله هذا هو المشهور وفي شرح الكفاية للصبري يجوز ان يقول
 حي على الصلاة كما يقول المودن في الاذان يقول لا حول ولا قوة الا بالله ولم يظهر من
 كلام الرافعي انه يجوز من يقرأ في اربعاء في شرح المذهب انه يجوز اربع مرات في
 الاقامة مرتين في الرواية في الكلية وغيره وما نقل عن الكلية صحيح فانه في الاختيار

ان يقول الاذان لا حول ولا قوة الا بالله اربع مرات وفي الاقامة مرتين في اربع المرات
 ونقل ابن الرفعة عنه انه قال في التخصيص بقولها مرتين مرة عند حي على الصلاة ومرة
 عند حي على الفلاح لانه ظاهر السنة وعبارة الشافعي في الاموال في المحلثين فانه
 يقول كل واحدة منها لا حول ولا قوة الا بالله في سنة والا في التثويب فيقول صدق
 وبررت وفي وجه بقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم
 انتهى فيسما ان احد هاتين اسرار الرفعة في الخطا به انه ورد في ذلك حدث وهذا
 لا يعرف بل الحقيقة احد ثلثه اشياء اما موافقة المودن في اليوم ليعود قوله بقوله مثل
 ما يقول او يقول لا حول ولا قوة الا بالله كما في كلمة الفلاح او اللهم اعنا على الصلاة وادفع
 عني كسل النوم في تعليلنا في احوالنا بقول الثاني طاهر انه يقول صدقت
 وبررت مرة واحدة وصرح الرواية في ما به مرتان وهو نظير ما سبق في قوله في وجه
 ان كان في قراءة او ذكر قطعه وتابع المودن في الاذان في غفوت والقراءة لا تقوت
 وهو يقتضي انه اما يرجع اليها بعد ثبوتها في الاذان ووجهه انه كما لم يذ
 والمودن يستحب ان لا يكرر شيئا غير الاذان في كلامه من غير عذر كذلك هذا المذهب من
 هذا بخلافه لا يشرع في حقه جوابا لسلام ولا السلام في المودن وفيه نظر في وجه
 وان كان في الصلاة المستحب لا يجب في غير منها بل يكره ان يحث الطهر فيقول لكره
 احباب ما استحبنا لم يطل صلواته لانه اذا كرر لم يجر على الصلاة او كمال صلاة النبي
 بطلت في هذا امورا حد هذا المذهب في كراهة الاجابة وقال في الشرح عز الدين في القواعد
 ان كان في الفاتحة لركعة وان كان في غيرها فقولان في رخصة الاجابة عارضها حجة
 اذ كان في الصلاة وقراءتها ونحو قول ابن السكيت في شرح الرسيعا لو كان في الفاتحة
 لم يعبه فان عمل استا نفعها واختلفا في صرفها وراها فقبل قولنا في حدها الاجابة
 اول الثاني عكسه وقبل استحقاقها في الكراهة قبل في قولنا الاجابة من غير رخصة
 ولا استحباب وارتضاء الامام انتهى وهو مختص من النهاية والطريقة الواسعة التي
 اوردها الرافعي في البيان عن الصبري في قايده وارا به الاذان بطلت صلواته وان قال
 ذلك على طريق الذكر لم يطل صلواته اذا لم يجعل ولذا هو موجود في شرح الكفاية الثاني
 ما جزم به من بطلان في المحبلة هو المشهور وحلي الدارمي فيه وجهه وسكت عن كونه
 وقضية انه لا يطل به صرح الدارمي في اذ ان جعل بطل او جعل فوجها في الصلاة
 استدرك في الروضة صدقته وبررت قايده بطل ايضا وانما يستثنى الرافعي لانه خطاب
 ادعي فهو معلوم في بابه ولهذا استثنى في شرح المذهب منه هذا الجاهل بالعدم فلا يطل به على
 الامم ولوق صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطل قاله القاضي الحسين في شرح

عن الفريضة اذا ما في الدنيا في جميع اركانها وشرايعها فانها يجوز على المذنب بعد ذلك الامام
 الظاهر يجوز وان كان في الفريضة انه لا يجوز مطلقا ولا ينبغي ان يتوقف ذلك على ان الفريضة
 يجوز فعلها على الراحة فاما اذا كانت واقعة هذه اولي وانما نسأل ان في قيامها فيكون
 للامام لان الامام بحال في الفريضة فحاله انما ان كان في حاله من وجوبه وظهر بهذا
 سلطان قول صاحب المصنف ان لا يفتي في صريح هذا ولا في صلاة الطلوع من غير صلاة الا
 هناك اقرنا الى الجواز وقوله ان يفتي في التيمم بركا جواره ما يشاء ليس كذلك الا
 لظرف هذا السوال غير ما من الفرائض جوزه وهل يجوز فعل الفريضة على الدابة
 سطر ان اخل بالقيام او الاستقبال لم يجز وان كان في تمام الاركان فان كان
 في هودج او سرير عليها فالذي ذكره المصنف ان الفريضة لا يصح وان كانت الدابة
 واقعة معقولة وان تتبع فيه الامام الى ان لا يورد اكثر من اركان الجواز اذا كانت
 الدابة واقعة ولم يذكر في هذه الاطلافا وان كانت سايرة فوجها من جهة الجواز الى
 صلي في سفينه جارية ومعه من قاسمه على ما لو صلي على سريره جاز عتقا فانهم اخذوا
 هذه الصورة من بابها واحدها وهو المحل عن نفسه في الاملا المنه لان سرير
 الدابة منسوب اليه ولهذا يجوز الطواف عليها وسير السفينة علاقه وانما
 فليثبت اختصارا اذا علمت ذلك كان قوله ولا يصح الفريضة على غير معقول
 معلل بالاولى بل الظاهر يجوز اذا كانت واقعة على خلاف ما في الكتاب فغلا
 عن المذهب معنى ما النقل فقد بيناه واما المعنى فلان المصنف والامام لم
 يريدوا التوجيه على ان يصلي الفريضة مما مورثا لا يستقر على الارض وغيرهما
 يصح للقرار وهذا الاسلم اصحاب الطريقة الاخرى انما المسئلة عندنا ان ما مورثا استقرار
 ثم هو مشعل بالزورق المشدود على الشط فانها تنقل به احدى العروجه في السفينة
 والزورق الجاري وهو قادر على الخروج الى الساحل والاستقرار على الارض فان الزورق
 المشدود كالسرير على الارض لم يكن الدابة المعقولة كعدل ومناخ ساقط على
 الارض فيجب ما مورثا حاصرا له واقعة معقولة لانه نقل قبل ذلك على الامام
 انه لا يصح وان كانت معقولة ثم ذكر بعد ذلك مواضع تدل على انه انما اراد المعقولة
 لقوله انما الكلام ولم يكن الدابة المعقولة كعدل ومناخ ولذلك صرح بانه لا طه
 في المحرر والتدبير واما النووي فاستقط هذا القيد من الروضة والمنهاج وقال
 في الدق ان انما حذفها لانها محذوفة من الشرح للرافعي وجميع الكتب دعوى جدها
 من شرح الرافعي مردود لما رايت وقد قال الرافعي في محقق من حكم المنع وهي معقولة
 فلا يجوزها وهي سايرة اولي الشك في استبعاد ما قاله الامام والرافعي من جهة

المنقل المعنى ممنوع اما المنقل لان الامام لم يزل يرفعها بل صرح في النهاية بنقله عن
 الاصحاب ثم قال ولو كانت فليس علوا القيد من شكل في العبر المعقول والنقل المعقول
 في قول المذهب على المنقل وقد كان البسيط وهو كما قاله في انه منصوص عن المشافعي
 وقد استدرك للمنفق التيمم على الشيخ اي يحد في رمالته وقد حكى في عن الشيخ
 ادم انه عزه انه اختار جواز المكتوبة على الراحة الواقعة اذا نقل من الدابة الى الارض
 مع ما في التزول للمكتوبة من الاخبار والاثار القاسية وعدم ثبوت ما روي في
 مخالفتها دون الشرايع التي اعتبرها وقد كان الشافعي في الاما ولا يصلح المأثر
 المكتوبة على ابد الاحا لا واحدا الاما لا الارض او على ما هو باب الارض لا يزل
 نفسه مثل البساط والسريروا السفينة في البحر لا يصلي على محل موقوف لانه
 على ما يزل بنفسه من دوات الارواح مريضا كان وصحبا لم يرضه اجني يزل
 العبر لا يفتي هذا نفسه ولذلك جاز صاحب الشامل عن الشيخ في جامد نفسه
 في الاملا ولذلك نفسه المحامي في المجموع للاملا وقال في لرفعته ان في الاملا واقعة
 حيث قال ولا يكون للراكب ممران يصلي فلة الا كما يصلي المكتوبة في قبله على الارض
 وما يجزئه الصلاة عليه في المكتوبة لان اصل فرض المصلين هو الاحتضار كراهه او
 ستر سوا الله صلى الله عليه وسلم انما رخصته في غيري على المنع الشيخ ابو
 حامد وابا تايه والبيهقي في تعليقه وسلم في الجرد والمحامي صاحب العدة وابن
 الصانع وغيرهم ومن حكى ذلك عن الشافعي حامد صاحب الشامل ووقع شرح المصنف
 نسبة الجواز الى حامدوا الظاهر الاول فانما المعلق عنه بظافره على ذلك
 واطلقوا المنع من اقامة الفريضة على الراحة من غير فرق برجاله السر والوقت
 وان يحزن من استقبال والقيام والركوع والسجود وذكر المحامي في المجموع ان
 الشافعي فرق في الاملا حيث منع الفريضة عليها مطلقا بينها وبين السفينة فان السفينة
 لا يصير بنفسها خلافا الدابة فانها تسيير بنفسها فليست كالارض فلا يجوز ان يصلي
 الفريضة عليها واذا علمت هذا ظهر ان المذهب المنصوص المنع كما قاله الامام الغزالي
 لا كما قاله الرافعي بعبا لبعض الراوية واما المعنى فقوله انما ادعاه الامام من ان
 المصلي ما مورثا لا استقرار على الارض وغيره مما يصح للقرار فلا يسلم اصحاب الطريقة
 الاخرى فلا يقدح ذلك فيما ذكره من نقل المعلوم انهم نقلوا في الحكم ولم ينزل مخالفة
 المفتح في العلة المقضية له ويجوز ان يوجه المنع بان الفريضة فيها السجود والسر
 منقل عن النبي صلى الله عليه وسلم اقامة الصلاة المفروضة على الراحة بل المنقل
 عنه التزول عنها لاجل الفريضة مع تمكن من الصلاة عليها كادل عليه حديث بن عمر

دارم

انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصل عليها مكتوبه وقول جابر فاذا اراد ان يصل
 الى القبة نزل ولهم اشار اليه في الارض فما سبق فمقدّمه هذا الاستدلال
 بانه ليس فيه الترك ففعل المحصور وليس لتترك دليل على الامتناع الا ان ينضم
 الى ذلك المواظبة عليه مع امطار غيره ودعوى لا فني انه ليس بمواري بالانقراض
 على الارض برده قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم صلاة احدكم حتى يسلم الوضوء الى ان
 يسجد فيمكن جهته من الارض بداهه ابوداود واما قوله لم يوشك ان يكون المشدود
 على الشط نجوا به ما ذكره الامام وفرقه في السبط من ان لما حكم الارض في الزوق
 في حكم السرير خلافا للغير المعقول فانه حيوان ذو اختيار لا يعدلونه استغفار
 وان جعلت صورة القرار وفروقه بعضهم فقال وحدة السيف امران احدهما كل منهما
 يقوم به مانع من جهة الصلاة احدهما لو انما على غير ضرر الثاني كونه مذكرا في الامام
 التزم الاول فاما لما على الارض في الارض في السيف صفاق مبطوحة على الارض ودفن
 التزم الثاني فانه لما جازر لوب البحر والصلاة غير مبدلة في غير السيف في ذلك
 رخصة في اعتقاد هذه الحركات اذا تفرد ذلك فالزوق المشدود في الشط
 في الصفاق على وجه الارض لا حركة فصحت الصلاة فيه جزما وقول لا فني في الحاجة
 المبيحة للصلاة فيه مشفوية فلما الحاجة فموقع التعليل بها في السيف لا حركتها
 ولا حركات في الزوق المشدود وان وجد فيه حركة خفيفة فحركة السرير اما الزوق
 الجاري على الشط وان وجد فيه الحركات ولو كان كلفه الزوال منه والصلاة على الارض ليست
 كصلاة النزول على الدابة فذلك في الامام ان الصلاة منزهة او احتملا ظاهرا
 وقولا لا فني لما طان الزوق المشدود كالسرير على الارض لم يكن الدابة المعقولة
 لعدم ومنع ساقط على الارض لئلا لا يكون الزوق في صفاق مبطوحة على الارض ويجوز ان
 وارضا ومعقولة غير معدود من هذه الارض ليس هذا كما قال الشافعي في المرحوم بسجد
 على ظهره نساخ رد لك فيما اذا كانت قدماء فارتبعت الارض الامم الثالث
 اطلاق الخلاف فيما اذا كانت سارية وحلالم الروابي في فهم تقييده بما اذا كان يشرها في
 لها لفحة القبلية ولهذا صورها بما اذا كان سورها واحد ونقودها اخر ذلك
 مماه الشافعي في القاصي في الطيب وهو معتنى بها لو كانت سارية وحدها معتنى بالاختلاف
 وما قاله من الفرق بينها وبين السفينة ان سيرا الدابة منسوبة اليه ناسخ فيه البغوي
 في لا يزل لرفعة وفيه نظر لانه فرض سبل حول الدابة حتى يركب الشخص شي وطاف
 لم يظهر الا صحة طوافه وحسب ما فرقوا والمحسن لفرق الثاني هو الذي فرقته الشافعي
 كما سبق عن حكاية البندنجي لسراج عبارة الروضة لو استقبل اثم المراكب على

دابة واقفة تحت الفرض على الاسم الذي قطع به الاحثون الثاني يصور قطع
 الامام والغزالي فان كانت سارية كركب على الاسم المنصور وضع الفرض في السفينة
 الجارية والزوق المشدود على الساحل قطعها وكذا في السرير الذي يحمله جال
 في المرحومة المشدودة بالجابا في الزوق الجاري للمتم بعدد ونحوه على الاسم في
 الملاثة وفيه مشامحات ولها نقله الصحة عن قطع الاحثين وعادة الرافعي وروى
 والبراء وغيره لقطع ثانيا ان لا فني لركب المنع عن غير الامام والغزالي فليست به
 وجهان ثانيا وان كانا العواب انه المذهب المنصور في ثلثها حذفه المعقولة وفيه
 ما سبق رايها انه قيد السفينة بالجارية لعدم منه حكم الواقع من بابا وفي هذا
 كما لا فني يصح الصلاة فيها وان كانت تجري وتكون من تحتها حارسها فموقفه
 في السرير الذي يحمله الرجال كيرجى به لا فني وانما نقل عن بعضهم ما يقتضي لقطع الجواز
 فاما اداساره فانهم استدلو به على الصحة في الدابة السارية ونقله للزعن الامام
 انه في الصلاة على ظهر الدابة والامام انما يركبها اذا السرير وانه لكنه اذا منع بها
 الواقفة في السرير والى لكن الوجهين بان لا فني كلامه لا فني صحتها البغوي في التذنب
 لكن حاله السرير به وبه يظهر الرد على من اتخذ هذه الصورة متفقا عليها سادسها
 بوجهين الزوق الجاري للمتم وانما احتيا لان الامام لا يسمه الرافعي اطلاقا لاختلاف
 فساد الامام يقتضي ان ذلك فيما اذا احتاج عند عذرا الزوق في استقبال القبلة فانه
 لمثل الافعال فان لم يمتح فكلما يقتضي لقطع الجواز ووجه في شرح المذهبين الوجهين
 مع انهم الاركان وعبارة الرافعي لا يرد عليها شي نه على ما عليه الامام من ضرورة
 الافعال في ترشده في المقصود وقد اشار الى بعض هذا في المطلب قوله اما ان يوصل
 يجوز انما متناه السعرا الطويل راكبا كان وما شيا متوجها الى طريقته فيه امران
 احدهما هذا القيد نعم انه لو كان ظهره الى القبلة فركب فقلوبا وتوجه الى القبلة
 انه لا يجوز وعلى التثني فيه وجهين وجه احتمالا في القاصي الحسين ووجه المنع ان
 قلته وجه دابته وطريقته والعادة لركوب الركوب معكوسا الله محي في شرح المذهب
 والتمس الجواز لرجوعه الى الاصل وبه صرح الرافعي فيما بعد فيما اذا اخرج عن صور الطريق
 او ضرب الدابة عمدا وكذا يدعي فيه الاتفاق اقتصر في الروضة على الثانية واسقط الاولى
 وعلى الوجه الاخر لم يفرق في صلي الى القبلة لا يجوز صلاة الثاني في حال الروضة عن قوله وكذا
 الى قوله وعلى الراية للاختلاف عن اكب السفينة فانه لا يجوز نقله الى السرير سابقا
 وطاهر كلامهم ان استقبال الصلاة النقل غير مستحب لانهم نقلوا الجواز وقد حكى الروابي
 وجهه انه لو اخرج من الدابة عن جهة مقعده الى القبلة لانه لا يصح والفتاى سطره فيما اذا

حول الدابة وان كان في شرج المذهب في خلاف فيه وهذا الوجه عكس الوجه الذي هو
 القاضي ابو الطيب والبندجي والروائي انه يجب ترك الدابة في جهة القبلة في الرجوع
 واليهود اذا امكنه ذلك وحملها غريب فوجد لنا ان انسان يدعون وقابعت
 واوراد وعناج الى شربها فلو منع من النقل في سفره لكانت احدا من رعايا اوراد او
 مصالح معاشنا في هذا التعليل مع بين عشرين لاصحاب فان اخبرني علله ان الدابة
 حاجة للناس فلو شرط الاستقبال لتترك الناس النقل فيها وعكسها يوزعها في يوم يجوز
 ذلك لتترك الناس لسفرا شتقا لهم باورادهم قال النقل فليست في النقل من الاعتقاد
 من عدم الاول اخر الدنيا والاخر اخر اخره عوادة وعكسها في ذلك لسفرا طويلا في السفر
 اصحابا ومنهم من قطع الجواز في السفر لضيق واسع من ثبات خلاف فيه انتهى
 الطريقة في هذه الشاشي في المعتد عن الاصحاب فقال لا السامع طويلا في السفر فيصير
 سوا وقال في البويطري وقد قيل في النقل احد على دابة في السفر فيصير في الصلاة في
 اصحابا ليس هذا قولنا له وانما هو حيا به عن قول ما لك وهو الذي اراد بقوله اني طويلا
 عن اشتراط لونه مباها ولا بد منه لسائر الرخص ساقى في ركب القابض ما شهد
 له في هذه الروضة ولا يجوز في الحضر على الصبح وعلى الاصطري يجوز للراكب والماشي في
 الحضر فيركب في جهة مقصده واختار النقل الجواز بشرط الاستقبال في جميع الصلاة انتهى
 في هذه امور احدها ان لا في المصريح عن الاصطري يجوز للماشي ترك الاستقبال في جهته
 الى جهة مقصده من الترددات وعلى هذا قال الراكب والراجل سوا انتهى فالشاشي ما ذكرها
 على مقتضى تعليله ثم ما قاله من المساواة مجموع لقيام القاروي هو مشقة الاستقبال
 على الراكب والماشي والذين ينفذ القاضي الحسين وغيره عن الاصطري يجوز في حاله الركوب
 وان كان فعلة في شكله بعدا وهو محتسب به وهذا قال الرازي في مسنده عليه لنا قوله
 فقال قولوا وجوههم شرط ولا نه مقيد كما لماشي انتهى قد علم انه موافق لماشي
 ثم انهم لما في جهه محكي في تعليله القاضي الحسين فيصير على التمييز للراكب فقال
 سفل لماشي الحضر مرتب على الراكب فان قلنا لا يجوز لماشي ولا في الاقويان
 والفرق ان لماشي يمكنه ان يدخل المسجد ويصل فيه من غير منعه من جهة خلاف
 الراكب يمكن على البندجي والروائي عن الاصطري انه يجوز ذلك لماشي الحضر
 ايضا الشاشي قضية اطلاقه في تمييزها للراكب ولو كانت الدابة واقعة في مقتضى
 كلام الرافي عنه فخصه بما اذا كانت سائر وتقل ان الرفع عن بعضهم انه اذا لم
 من المقام في البلد سائر الجواز لا خلاف على مذهبي الاصطري في كلام الامام كالصريح
 في انه لا مشروط على هذا المذهب ان يكون سائر الجواز لا مشروط ذلك المسح على الحضر يوما

ما لماشي يركب الدابة
 الاصطري

وليلة الحضر وان كان في الترخيم المسح شرعا فانه السار على مقاصده الثالث
 قضية اطلاقه سفل الدابة في الدابة وعند الاصطري في المحتاج للشيام لا وترود الامام
 في الاصطري في المحتاج للشيام في حصر ذلك في النقل حواجدا المضطرب في كثير الحركة
 ام لا وترود الامام في الاصطري في حصر ذلك في حصر الشيام في حصر المقدس في حصر
 مدعي الاصطري بما اذا كانت معيشة المشي في النهار في حصر ما حواه عن
 القفا في صرح في شرح المذهب ما ان لا في نقله عنه ذلك وهو كما في النقل الرافي
 فان الذي فيه ان المتولى حلي عنه جواز ترك الاستقبال في النقل الى مقصده في
 التردد وان غير المتولى لم يحكم عنه على هذا الاطلاق وعلى الشيام في حصر مدعي
 انه اختار الجواز بشرط الاستقبال في جميع الصلاة في حصر ذلك في حصر الاصحاب
 منهم ان لا في تمام صلاة العيد والكسوف والاستقبال في الرحلة وانما
 تمام الرواتب وصلاة العتيق وما يلزم وتكرروا اما هذه الصلوات في إدارة
 فاشبهت صلاة الجنازة وهذه العلة منع بعضهم صلاة الجنازة على الرحلة
 وهذه العلة التي قد منها ما من يؤمرون في القيام مني ان يختلف في الفرع في
 صلاها على الرحلة فاما فقضية هذه العلة المنع وقضية تلك العلة الجواز
 وبها اجاب امام الحرمين في حصر امر ان احدهما ما ذكره في العيد فيصريح
 على انه سنة فان قلنا في حصر عينية منبني الحاقه بصلاة الجنازة قاله ان الرفع
 وراي الاستدابة في حصرهما على الوسط وهو ظاهرهما اذا علمنا ما بالندرة
 السا لا ينبغي ان يعم من كلام الرافي في حصر حوازم صلاة الجنازة على الرحلة
 فاما اذا كانت الدابة واقعة وانما نقل عن الامام الجواز منع القضا العيني
 ذلك في حصره اشار بذلك الى صلاة الجنازة متفتن عليها والتعليل بالندرة
 يرد عليه ركعتي الطواف فانها نادرة ويجوز على الرحلة على ما جزمه الرافي
 ثم قال ان الرفع في حصر الجواز وهذا ينبغي اذا وجد الاستقبال في حصر صلاة
 فان فقد وقد عرفت فلا يظهر حصره ونور في هذا لانها عند التعبير اما ان
 يسلكها مسلك الرايضا والنوافل فان سلكها بها مسلك الرايضا لا ينبغي ان
 يلتقي بالاستقبال في جميع الصلاة بل مشروط مع ذلك ان يكون الدابة سائرة
 بلا صم اقامتها على الرحلة اصلا عند طائفة من الاصحاب ومن علمه الشاشي
 كما سبق وان سلكها بها مسلك النوافل في حصر ما قاله الرافي في حصر الامام وكلام
 ان الرفع لا يظهر تمييزه وحكي الرافي في فصل القيام من حصر صلاة العيد عن بعض
 الاصحاب انه لا يجوز في حصر صلاة العيد من الكسوف والاستقبال في حصر هذا

ما في فيه ما تقدم في صلاة الجنازة قوله وقصة لفظ الوحي الجواز في النوافل
 وقول الطاهر عند الاحتراق لولا ركعتي الطوافان قلنا بالافاضة لا بد
 على الرحلة والافودى لم قالوا ما تدرى انتهى هذا الذي قاله في ركعتي الطواف
 تابع فيه المتولي والفوراني لم يقله انما لرفعته عن غيرها والرافعي شرقا والرازي
 رايته لغريم انه لا يجوز ان قلنا انها سنة للعدا سيرها لا لاتبانها مع كونه
 في البلد وقد اتفقوا لا يجب على انه لا يجوز للسافر وهو في البلد ان يستقل على الدابة
 في حال سكنته بل لو قدم بلدا او قرية وهو في اناء الصلاة على الرحلة يترك سبيل
 على صلته سواء كان في بلد مقصد او في طريقته انتهى وفيه نظرية قد يرفع من
 الطواف ويخرج راجعا مسافرا على الفور لكن هل يفتى مثل هذا فيه نظري غير
 ما نقله عن غيرهم بواقعة اطلاق الشافعي في الامم المنع فيها وجري عليه في القافون
 والدارمي في الاستسكان قال في الشامل والبحر وان قلنا انها تطوع فانه يكون
 حاضرا في صلته او مسافرا غير عابر في طريق شرقا لاروبا في وقت فيه وجبان بنا على
 انها واجبان وهذا غير صحيح انتهى ويمكن حمل اطلاق الرازي ومقربيه اذا فعلها مسافرا
 خارج مكة حيث يجوز له ان يستقل راجعا وموسيا ولاما لما يغيب عما اذا فعلها
 بمكة ولا يفتى بخلافه ويجب من التوحي حسب استقام من الروضة مسئلة الطواف
 وهي مهمة قوله اما راي الشافعية فلا يجوز تنقله فيها الى غير القبلة ليقدر عليه
 الشافعي لا ينزل لرفعته وبه خرج الاصحاب كافتقارهم الى غير القبلة ليقدر عليه
 عن الكاوي يرفاه لو سفيان يكون هذا مما اذا كان عليه الموضع واسعا فاما اذا
 كان ضيقا لا يمكنه استقبالا للقبلة سقط عنه فرض التوجه بالملاح قوله
 واستثنى صاحب لعل الملاح الذي سيرها انتهى والمراد به ان الكاوي من اخذ
 صاحب البحر وهو خاله صاحب البحر تعاقبه صاحب الكاوي لذلك الشافعي في المعتمد
 وقال النووي لا بد منه ونزل الشافعي في الامم على استقباله لانام اللام الذي اهلوا له
 معروا استثناه الاصحاب من استقباله لقصر المسافر وهو يقتضي الحاقه بالقيم قوله
 اما الرازي على سرح وهو في وجوب الاستقبال عليه عند التحريم وهو ارجمها عند المعظم
 ان سهل يان كان في الدابة واقفة وامكنه ادارتها والاعراف عليها او كان يسيرا
 والزمهم بغيره والاعراف بها وجب عليه ذلك وان عسر فلا المشقة انتهى وقصة اختصار
 الاستقبال بالتحريم وان سهل عليه في الكاوي انه لو وقف لاستراحة واستطاع رفعه
 لزمه التوجه للقبلة فمات في صلته لان سيره قد انقطع وان اراد السير بعد ذلك
 فان كان يسيرا لفا فله جازان فيها الى جهة سفره لما نقله من الضرر في التاخير

وان كان اختياره فعليه الوقوف الى اخر صلته لانه يتوقعه قد توجه عليه في
 القبلة فلم يجز له ترك من غير عذر كما نازل اذا ابتداء الصلاة في القبلة ثم ركب
 سائرا لم يجز ان يبنى على صلته الى غير القبلة وحكاه ابن الرفعة في الهاميه
 عن الاصحاب مطلقا وليس كذلك وقد حكى الشافعي المعتمد عنه هذا الفصل
 ثم قال وذكر ان الصباغ في الواقف على الدابة انه مستقبل القبلة فاذا سار
 اخرجنا الى جهة سفره ونبي على صلته في كل وهذا هو الصحيح لان المسافر فيه يحتاج
 الى الوقوف ساعة لاستراحة واستطاع رفعته معه في القصة ثم سير وجهه سيره
 في حال سفره لجهة القبلة وقد استقبل القبلة في حال وقوفه على ما ذكره ولم يفتى
 فتعوده الى سفره على كثر فلم يمنع ذلك الصلوة وحاول ان لا يتأذى ذلك ليقفها
 فقال وعندي فيما ذكره الماوردي نظري وقد يفرق بينه وبين نازل اذا شرع
 في صلته الى القبلة ثم احدث بعضا لم يزل وهذا التوجه الى القصد كما رايه
 وانما عدل عنه للحاجة فيجوز له العود الى ما كان له اول انتهى وهذا هو الذي
 قاله ابن الصباغ وصححه الشافعي وذلك لانه في حقيقته نفسا في الاستاد رحمه الله
 في الدخاير ما قاله الماوردي فيما اذا وقف للاستراحة لزمه الاستقبال في حاله
 الابتداء ولم يقل به احدنا بسطة قوله ولا حرج ان كسر الحاق في الصالح فرب
 حرج لا يتبادر اذا اشتد به اخرى وقف وقعد الا سمح ان يقول ما اذا لم يتمكن من استقبال
 راجعا من تمام الركوع والسجود والاستقبال في جميع صلته ففي وجوب الاستقبال
 عليه عند الاخر من وجه اصحابه ان سهل وجب والا فلا انتهى واعلم انه في النافلة المطلقة
 اذا عجز بعد ذلك نوي لزيادة مهل عليه الاستقبال عند لنية نظرا لانها انشأ
 ولهذا الرازي لما في اناء الصلاة النافلة ليس له ان يريد في النية ان لا يظن
 للدوام فيهم يعطوها حكم الابتداء من كل الوجوه فانه لا شرع دعا الاستفتاح
 بعد لنية هذا مما يزداد فيه النظر قوله في الروضة فلو استقبل عند التحريم جزء
 ملاحا وانتهى وحكام الرافي يوجب في خلافه في المطلق فيجب منه ذلك مع حاجته
 الوجهين لا يثبت عند صاحب لنية مما لو كان ظهر الى القبلة فركب الدابة مقلوبا
 وجعل وجهه الى القبلة وتابعد في الاعراض في ذلك صاحب الهاميه وغيره وفيه نظري
 وقد يقال في هذه غير صورة المسئلة فانها تتخلل جهة طريقته والقبلة جهة اخرى فحاجته
 في الحقيقة استدارة لغير القبلة فلا يكون ذلك مخالفا لاطلاق الروضة بل مقيد لاطلاق
 ويؤيد ذلك صاحب لنية حكى الوجهين في هذه مع انه قال لا خلاف انه ليس عليه ان
 يصرق الدابة الى القبلة في شي من اركان صلته غير التكبير فاما حاله التكبير صل

مهم

علمه ذلك ام لا ولم يصرح بنفي الخلاف والموقع للنووي فيه انه قال وفي لفظ الكا
شي عجاج الى انه لا بد له من كمال ولا يصح ان يقال له عز القبله ومعلوم انه لا اعتبار
باخراف الدابة واستقبالها وانما الاعتبار بما لا راكبي حتى لو استقبلوا عند
القرن وصلامة المذهب صريح في انه عليه استقبال القبلة عند القنود انه
ليس محل الخلاف ونقله صاحب الشامل عن النضر قال ما قصر الشافعي في حاله من
الدابة غير المقطوعة على القرن لا يحتاج والذي يقتضيه القياس ما دام واقفا لا
يصل الى القبلة وسبق كلام الماوردي في ذلك قوله اذا استقبلنا الاستقبال
عند القرن ففي اشتراطه عند السلام وجها لا يشترط الا لا يشترط في سائر
الاركان واذا عرفت الخلاف في القرن والخلاف في عرفانها في عرفانها من اركان الصلاة
جعل صوب الطريق لا عز القبلة وكذلك عند القرن والتخلل اذا لم يشترط في الصلاة
واما حبان ذلك ان المصلح يردان يستمر على جهة واحدة لا يتوزع قلبه
وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرعها فاذا عدل عنها حجب السيرة في الجهة
التي قصد بها حفظها المعنى المتضمن للاستمرار على الجهة الواحدة في الطريق
القائلي بتبدل يستعمل في معاطف لسانها السابرة منة ويسيرة في جهة الكعبة
ما كان حاجة السيرة وانما صوب الطريق انه لا يشترط ان يكون سلوكه في نفس
الطريق المعنى فقد بعدل المسافر لجهة ودفع حبار ومخارها المعنى الصوب دون
نفس الطريق في امر ان احد ههنا مصدرا له لا خلاف في عدم اشتراطه في
الركوع والسجود وبه صرح النووي في تفسير التنبيه وقال في مخرج المذهب واما ما وقع
في التنبيه ويعتبر نحوه القاضي في الطيب من اشتراط الاستقبال عند الركوع في
والسجود فباطل لا اصل له انتهى وهذا القليط ممنوع وقال في الزعة انما في
التنبيه صدره الرواية في كلامه في تنبيهه وهو قضية كلام السدي في ذلك بل
نقل الرواية في القرن عن النضر في الثاني اذ في بعضهم انما يقتدر من كلام الرازي
مخالفة لقوله محققه ولو كان له مقصد معلوم لكان ليريسر في طريق معين فهل يستعمل
مستقلا صوبه فيه قوله لا في كلف محمرا ولا فانا الاعتبار لصوت دون فضل الطريق
ثم نقول ما قاله لبعضهم وهذا التوهم ضعيف لان مراده بقوله اولاهما الاعتبار
الصوب اي صوب الطريق بقوله فهل يستعمل مستقلا صوبه اي صوب ليل الطريق
او المقصد وحاصله انه لا يشترط في الاستقبال ان يمشي في نفس الطريق بل في صوته
فلو لم يمشي في الطريق ولا في صوته بل مشى صوب البلد غير مراعاة صوب الطريق
ففيه قوله لا ليس لراكب التناسيف ترك الاستقبال في شي من صلاته

صلاته وهو الهام الذي يستقبل مرة ويستدير اخيرا ذليلا صوب ومقصد معين
وقوله ولا يصل لراكب التناسيف معناه انه لا يستقبل متوجها الى حيث سير دابته عينا
بغيره لا انه لا يستقبل صلاتا من هذا الرجل لو استقبل مستقبلا في جميع صلاته اجزاه
انتهى فيه امر ان احد ههنا تفسيره راكم للتناسيف بالهامير مخالفا لبيان الوجهين
ما قاله لا يجوز الهام وراكب للتناسيف وراكب للتناسيف الهامير مخالفا لبيان الوجهين
عز احد الزاين في المذهب وتقاليل الهامير الكاخر على وجهه لا يرى ان توجه
وان سلك طريقا مسلوكا وراكب للتناسيف لا سلك طريقا مسلوكا في انهما
لا يقصدان موقفا معلوما وان اختلفا فيما طرما وكذا قاله ابن الصلاح الثاني
اعترض عليه في الجهات شي اخذ من كلام الشيخ برهان ليرى ما قد قاله في بعضه
على التنبيه هذا من الرازي انما يمشي على الوجه المنسوب الى التقاليد القائل ان المقم
يستقبل اذا كان مستقبلا اما اذا اقبل لا يستقبل المقم على الدابة اصله هو المذهب
فلا وجه لقوله فان هذا الرجل لو استقبل مستقبلا في جميع صلاته اجزاه قال وقد تنبه
على اصل هذا الحديث اصله في قول الرازي لا يستقبل صلاتا اطلقه وتبين شخه
في النهاية قال لا يستقبل صلاتا اذا لم يكن مستقبلا في جميع صلاته فاقول النقل على
على الرأفة رخصة من رخص السجود وراكب للتناسيف لا يترخص بخص بخص السجود
اذا كان المقم والمقم لو استقبل على الدابة مستقبلا للقبلة في جميع الصلاة في النهاية
عز لقول التجويد ذلك والتمس انه لا يستقبل مصطفي مع القدرة موميا الى الركوع
والسجود ودل على غير ما يزعمه طاهر المذهب في مثله قول ابن الاسود في شرح
الرسطا انما ما اهل الامام فيه نظرفانه وان كان مستقبلا فليس مسافرا لا
قصد له ولهذا لا يترخص من رخص السجود في المقم وهذا الاعتراض لا يرد
على الرازي والامام ان را في بقوله فان هذا الرجل لو استقبل مستقبلا في جميع
صلاته اجزاه اي انه لو استقبل جهة واحدة في جميع صلاته اجزاه اذا كان على
الارض وعلى الدابة وهو واقف وما استمع عليه النقل في صورتين احدهما وهي
التي صرح بها في قوله حيث يسجد استه والباسه اذا كان بها شوا هذه وان صرح
بها في معلومة من التي قلها من باب اولي انه اذا استمع عليه النقل على الدابة
الما شبه فلان يستمع مع مشية او لا في مشية منسوب اليه بخلافه في الرازي
جاو على التحقيق ومن كلام ابن الصلاح يعرف ان قوله لا في ليس لراكب للتناسيف
ترك الاستقبال في شي من صلاته بطرقة الخلاف في ان المقم هل له ترك الاستقبال
ان يقال راكم للتناسيف عامر في نقاره الرازي عن الصبياني في ما يصلاح المسافر

مطرقه والحالة هذه الخلاف في ان العاصي يصح له يسبح يوما وليلة ام لا قلت
 وسبق ان راي فيه الوجه الصاير الى انه يعني اذا بلغ هذه القصر فوجد ولو كان
 له مقصد معلوم لكن لم يمشي طريق معين فهل يتقبل مستقبلا صوبه قولان اظهرهما
 ثم انتهى وعتل ان يحكى مثله بالنسبة الى قصر الصلاة الا ان الحق هناك التحديد مسافة
 القصر خلافه هنا فوجد في الروضة فرعا اذا انحرف المصل على الارض عن القبلة الى
 اذ في فيه امران احدهما ان لا يفتي بوجوبه هذا وانما ذكر مسلك الدائمة
 وانها منبئة على الخراف المصل على الارض بغير ذلك حكمه ولم يجعله فرعا مستقبلا
 كما فعل في الروضة فانه يصير خيالا في الباب الثاني ان قوله او طال انحرافه
 بطلت كلام الثاني وتقول الى جهة هذا بطلت او ناسيا فان يدرك على قرب وعاد
 لم يتطل انتهى وهذا محال لقوله في باب شروط الصلاة وجهان احدهما البطلان انتهى
 وكلام ابن الرفعة يقتضي بطلان شرط واحد وهو التي ورد بها المراوزة وجهان احدهما البطلان انتهى وكلام
 ابن الرفعة يقتضي بطلان شرط واحد وقال القاضي الحسين انه الذي نص عليه الثاني
 للرا في حكمي فيما سياتي عن اسماء ما مدانه على عن النص انه اذا طال الزمان
 فحينئذ سجد وهو يعني ان لا يسقط وجوبه فيكون خلاف قول ابن وجهين
 فما لو انحرفت عن صوب الطريق وعرف الدابة عنه فلو فعل ذلك بعد فقد قال في
 الكتاب يتطل صلاة وهذا غير محتمل على اطلاقه فانه لو انحرف الى جهة القبلة
 لم يتطل صلاة فاذا المراد ما اذا انحرف الى جهة القبلة وهكذا قيل سائر الامعة
 انتهى في امرا احدهما اصل مرفوعه بذلك الثاني في الام فانه قال اذا افتتح
 الصلاة راكبا وما شيا فان انحرفت به طريقه كان له ان يخوف وهو الصلاة وان
 انحرفت عن جهة حتى يوليها فانه لم يغير طريق يسلكها بعد فسدت صلاته الا ان
 يكون القبلة في الطريق الذي انحرف اليها للرد عوي لا فاقا وعليه ممنوع لما سبق على النسخة
 انه لو كان طمعه في طريقه الى القبلة فزلا الدابة مقلوبا وجعل وجهه الى القبلة هل
 يصح صلاته على وجهين في ذلك احدهما في البحر وعلى المنع بان قبلته طريقه قال ابن الرفعة
 وهو يقتضي بطلانها اذا استقبل القبلة بوجهه ووجهه دابته ايضا بل قد ينقطع به
 في هذه الصورة كوا ان يكونا القابل للوجه الاخر التزم فوجهه الى القبلة
 يكون جهة دابته الى طريقه واعتبار وجهها دون وجهه و يوجد هذا بان الثاني
 انماط الحكم في حاله وقوف التغير باستقباله وكلام الراي في الوجهين عليه لانه حيث
 كلف في وجوب الاستقبال عند الجهر وعدمه غير عن الوجه الصاير الى عدم وجوبه بقوله ولا

قول
 ارسلوا الفعل كغيره فينبغي ان
 يختص ما اذا لم يسلموه شرطا
 من شروط الصلاة قوله

من انحرف الدابة عن القبلة قال ونحو من هذين الوجهين لو جهل الوجهان استقبل الى القبلة
 واستند بالثاني هل يصح انتهى وقد نظر لما فيه من قوالت سماع الناس لو ركب على جملته
 انه كالمقرب الثاني اطلق القول بالبطلان فيما اذا انحرف لا غرض ولا يد فيه من
 قيد من احدهما ان يخوف مستند بالقبلة فانقلبه القاضى ابو الطيب عن النص في
 القاضي هذا التصريح على انه اذا انحرف منها وشيئا لا يسقط وذكر الراي في
 الاستدراك ونحوه وتابعهما ابن الرفعة في الصغاية ثانيا فيما ان يكون للملك الجهة
 مقصده فلو تغيرت كما لو كان يسير الى مقصد معلوم فتغيرت نيته وعزم ان
 يسافر الى غيره قال المتولي عرف وجه الدابة الى الجهة الاخرى معنى صلاته ولذا
 لو عزم على الرجوع الى وطنه رجع وبني ويكون الجهة الاولى قبلته ما دام مقصده
 فاذا تغيرت العزيمة صارت الجهة الاولى قبلته واستند ان استدراة اهل فبا فوجه
 في الروضة ولو انحرف جهام الدابة وطال الزمان طلعت على الصبي حاله قاله في انتهى
 وقضية كلام الراي في انه قاله عشا وان لقياس يقتضيه والقليل عشا فانه قال في قوله
 تشبه ما لو قاله غيره فقرا فان طال الزمان طلعت صلاته وذكر الشئ ابو حامد انها
 لا تسقط كما ذكر في النسيان انتهى وهذا الذي جاءه عن ابن جامد قد حكاه هو فاسيان
 عنه عن نصر الساجي ثم الوجهان انما ينفذ فيهما الما وروي في الكاوي فقال ان محضر
 ضررهما وقصر الزمان لم يتطل ان طال ففي البطلان وجهان عما في النكاح الكثير
 ناسيا فوجه فيها وان قصر زمان النكاح لم يتطل على المذهب جميع في ان المسلم طرقت
 وكلام الراي في صريح في الاتفاق في الخلاف وان لغز في منفرد بحايته وبين جهة اتخذه
 من كلام الامام وان كلامه صريح في الاتفاق ووافقه ابن الرفعة في المطلق قال ومن
 هنا يعلم ان مراد الامام بقوله فانظروا الى الصلاة لا يتطل اي لظاهرا الذي لا يجوز ان يعتمد
 خلافة قال ولا شك ان الراي على المنفرد بحايته الوجهين في هذه الصورة لان جهام الدابة
 لا غرض السفيه بالربح لا يدخل في الوسع مع وقوعه كثيرا ولا يعرف خلافة السفيه
 عند قصر الزمان قوله اذا لم يحضر البطلان في النسيان فهل يسجد للسهو في الوجهين
 انه يسجد في قصر الزمان وهكذا على الصبي في الامام وصاحبه لانه يسجد في السجود
 اما حامد وغيره حكموا عن النص انه لا يسجد اذا عاد عن قرب فاقطع السجدة فليكن
 قوله يسجد للسهو معطلا بالاول ولذا في النسيان وكلامه اخرا يدل على رجوع الاول
 لم يجعل عدم السجود وجهان في المسئلة وبذلك صرح في الشرح الصغير وقال اذا لم
 يحضر البطلان في النسيان يسجد للسهو لانه لو بعد بطلت صلاته وهي فيه قوله انه
 لا يسجد على الفرق واما النووي فكلما في الروضة يقتضي ترجيح الثاني لانه صدره وصرح

في شرح المذهب وقال الصحيح المنصور انه لا يسجد وهذا في التقديس لا يسجد على النهر
 ومن جزم بالسجود صاحب الايمان والتمه قال في المهمات وتعين الفتوى بالسجود لان
 الكوار روى في الكافي نقله عن النضر وكبريا عنه في القاعدة انما انقضت هذه البطلان
 فهو مقتضى السجود وملائمة كجاء الدابة فان التروي واقفها على نص السجود
 قلنا الذي في الكافي اخذه من كلام شيخه في التهذيب فانه قال انك اعرفت
 دابة فتركتها ناسيا او محظا او غلبته دابته لم يسطع الا ان يطول الفصل فاذ
 رجعت صلاته قال لا تشا في يسجد للسجود وقيل لا يسجد له فقل له انما ينبغي
 الذي نقله ابو حامد هو الموجود في الامرو فانه قال لو غلبته دابته او تعسر فقل
 ظهر ففاه الى غير قبله فان رجعت مكانه بنى على صلاته وان بطا ولسا هياثم ذكر
 بنى على صلاته وسجد للسجود انتهى فلم يذكر السجود والاعتماد الطول لكن جعله ان
 مفرع على ان يسجد السجود لا يدخل المناقلة واليه يشير كلام شارح السجود فانه
 قال وفيه وجه انه لا يوجب السجود بناء على ان السجود في الفعل لا يوجب السجود
 في جاحد عن النضر السجود عند الطول يقتضي خلافة ذلك ولو كان هذا مفعلا على ما ذكر
 فيمنع السجود مطلقا وهذا هو الذي فهمه الراعي حيث قال بعد ذكر الخلاف هذا كله
 تضمن على ظاهر المذهب ان السجود في المناقلة يقتضي السجود ولو كان صحيحا في
 المخرج فاذكرنا لشارح الامرارح ما يدل على ان المناقلة انما هي في جهة السجود
 وكان محظا فانه نسي انه في الصلاة او فظا الطريق فظن ان هذه جهة تسفر وغلبته
 دابته قال لا تشا في ان رجعت من قريب بنى على صلاته وسجد للسجود هذا يدل من قول الشافعي
 على ان فعلا الصلاة الفعل بخبر السجود انتهى وكذلك في الرواية في النظر يسوا
 ثم قال في الكافي ان كان ناسيا وطال بطلت صلاته وان دعا في الحال سجد للسجود
 وان كان غافا فان طال بطلت وان قل تنقل ولا يسجد له ثم وجد منه فصل هذا القول
 وهذا حسن لكنه خلاف النضر انتهى والشافعي هو في الروضة وفي موزن الجاه اوجه
 احبها يسجدوا الثاني لا والثالث ان طال سجدوا الا فلا انتهى فيهم امران احدهما
 هذا التفصيل يقتضي ان الصحيح انه يسجد وان طال وهو لا يلام في صحة اول البطلان
 عند الطول فان السجود فرع الصحة فيمنع من كون المراد وطنا لا سبطا وعبارة
 الراعي سالمة منه الثاني قد استعمل في صحة هذا السجود مع صحة النسيان
 منه ولو علم لك ان قرب فان سجد الجاه اول مع السجود من صورة النسيان انه
 انما يسجد لفعله وفعل الدابة لا ينسب اليه حقيقة ولا به النسيان في قصر الجاه مطلوب
 ولهذا قطع الامام بالسجود في النسيان عدمه عند الجاه وقال انه الذي يجوز غير ذلك

الرواية

الرواية عن ابي القفال والشيخ محي الدين التوي عكس في ذلك وهذا انكار لا يقع على الرواية
 الخلاف في الجاه عند قصر زمانه وانما لا يسقط قطعا لعموم البلوى به والتخفيف
 عنه غير ممكن بخلاف النسيان فانه ينسب للعلامة عن الدابة والجواب في ذلك انه
 مقتضى ان يكون جوازا قوله واما كفاية تمام الاحكام فليس عليه وضع
 الكفاية على عرف الدابة لا على السرح والاحكام تقتضيه وخوف الضرر من ذلك
 الدابة ولكن ينبغي الركوع والسجود الى الطريق وعمل السجود اخفضق من الامام
 والفصل بينهما عند النضر محترم والظاهر انه لا يجب يود ذلك ببلغ غاية وسعه في
 الاعتناء به امور احد مقتضى التقليل بحرفا لضرب من رفاة الدابة انها
 لو كانت سهلة وامنت وجب والعرف نعم العين الثاني قوله محترم هو الثالث في الشيخ
 الصحة عليه مشي في الروضة وقع في بعض النسخ محذوف ومنها غاوت للثوب والركوب
 الاول فانه الموجود في النهاية الثالث محذوف محمول على ما اذا كان الركوب عليه
 ان يمشي للسجود اكثر من قدر الكل من ركوع القاعدة فان كان ذلك انما كان ركوع المجلس
 لا زيادة فقد ذكر الراعي في باب صفة الصلاة عن الامام ايضا ان لا ياتي به مرتين
 ولا يركعه الا بقصر للركوع على هذا اصل حتى يظهر الفقاوت منه ومن السجود فان لم يكن
 اتمام الركوع في حالة الركوع بعد السراج سكتوا عن الجاه من بين السجود بنو سالي
 نظيرة الكلام على روع الماشي قوله اما الركوب في مرقده ونحو سهل عليه الاستقبال
 وتمام الاركان غير القيام وعبارة المنهاج حسنة فانه قال وتمام ركوعه وسجوده قوله
 اما الماشي على الامام من النضر انه يركع ويسجد على الارض ولا يقتصر على الاما و زاد الشيخ
 ابو محمد محلي عن النضر انه يقتضي موضع الشهدا وضوا وسلم ولا مشي الا في حالة القيام وبه
 الامام ونفي الشيخ ابو حامد والعراقية من هذه الزيادة وقالوا لا يجب للفقهاء بل مشي في
 حالة الشهدا في حال القيام وهو ظاهر المذهب لطلول زمان الشهدا والقيام انتهى
 وهو يثبت عن النضر في البند الثاني منصور عليه في الجديد والتدبير وما حياه على الامام
 غير موجود في النهاية وان كان اخذه من قول الامام لا مشي الا اذا انتهى الى حال القيام
 فانه نظر في المهمات وهو مقتضى انه مشي في حال الاعتدال دون الجاه من بين السجود بين
 وقد مر في الحفاية نقلا عن البغوي وغيره و فروق ما مشي القيام بسهل الى اخره
 قلنا ما انما يقتضي مشي في حال الاعتدال لا قبل طلاقة القيام لمهتوم فانه وانطلق
 القيام مراده به محل العزاة ولهذا قال اخر الطول زمان الشهدا والقيام وهذا غير الاعتدال
 فظهر انه مقتضى انه لا مشي فيه الا مشي فيه واما ما حياه ابن اربعة عن البغوي فلم يجده
 في المذهب بل صرح بانه انما يجب الاعتدال في ثلاثة مواضع الركوع والسجود

ثم دل وجوب عند السلام وجهان صحتها لا يجب كما في سائر الاركان هذا الفظ
 وعبارة ابن الرفعة ان كلام النبي نهيانه لا يجب عليه الاستقبال فاما عند الاحوال الثلاثة
 وهو ما حكاها ابن الصباغ وفي حقه القاضي والكاوي انه يجب عليه ايضا في حال الجلوس
 بين السجدين وهو قضية قول البيهقي بعد ايراد النص بالاستقبال في الثلاثة وكان
 القاضي عتير يتوجه الى القبلة في كل ركعة يستوي التكبير وحال هذا القياس عند
 ارفع من الركوع حيث اشترط فيه الاستقبال فان شئنا لم يسهل عليه حفظا
 عنه التوجه فيه لمشي فيه شيا من صغره قدر ما ياتي بالذكر المستوفى ومشي كالس
 لا يمكن الا بالقيام وقامه غير جائز فعان عليه التوجه فيه لافاقالة في التهذيب
 انتهى ليس في الشامل النص ما ذكره بل في حقه التوجه في ثلاثة احوال ما عداها
 ما في ما سبوا وذكر القاضي ابو الطيب تعليقه مثله وعبارة الجرجاني في التحرير ان
 الماشي يستقبل الاحتياج في الركوع والسجود ويتركها في الباقي ما نفعه الحلية
 والكاوي من ان كان الجلوس بين السجدين فهو كذلك وكان يفرع منها على الوجوب في الشهد
 ولهذا قال ابن يوسف في شرح التمهيد وقد حكوا في قيام الاعتدال من الركوع والقعود
 للشهد وهو الظاهر ولا ينافيه كلام من ذكرنا لانهم انما استلوا عنه لوضوحه فان
 المشي منها زيادة في صلاة وهي مبطله في الحلية للدواعي انه اذا سجد فاقا
 والى بين السجدين وان سافر فيهما وهو يوم جواز الفصل بينهما المشي ومحل جريان
 خلاف فيه من انه ركع قصير او طويل او ان طول الفصل لا يوجب تحصيل الركوع
 المذكور على منها الماشي ام لا قولان منصوصين مرجح على ما ذكره العراقي ومنصوصان
 على ما رواه الشيخ نحو صاحب طبقة النبي من قوله تحصيل قولان في ظاهره فجميع
 الحاصل مما ذكره والحاصل منه ثلاثة اقوال كذلك ذكرها في الروضة فقال فاما الماشي
 ففيه اقوال اظهرها انه يشترط ان يركع ويسجد على الارض وله المشهد ما شيا وتور
 بالركوع والسجود كالركعة الاقوال الثلاثة منصوصان كلها على تقدير منصوصان
 ومخرج على تقدير دلالة في قوله ظاهره فجميع الحاصل مع قول القاضي
 تحصيل في الاركان المذكورة هل منها الماشي فعلى انه اراد الكلام في الامام خاصة
 لا في جميع ما تقدم في وجوه اذا عرفت هذا فلكل عبارة الكتاب نظر في اخره
 قال في الطلب وقد عاب عن العراقي انه اجاب بما قاله من غير ما قلنا في سريخ المخرج
 وهو ان الماشي يركع على المذهب ايضا الذي حكا عن النص وهو ان الماشي يركع ويسجد
 على الارض وانما قلت ذلك لان من تمام الدابة سجد ما لم يكن من الاستقبال
 في حاله ركوعه وسجوده وتشهد وسلامه كما اذا كان في عمارته ومحل المخرج عنه

في الوسيط بالمهد وتارة لا تنكر كما اذا كان على سرج وقبض وخوف في الحالة الاولى
 يجب عليه الاستقبال في كل ذلك مع الاتيان على الهيئة التي ياتي بها على الارض في الحالة
 الثانية لا يلزمه الا بالركوع والسجود كما تقدم وهو الذي فيه الخلاف في اشتراط
 استقباله في الاحرام والسلام ومن عدا ذلك فان قلنا ان نص خبره الزمام وهو في
 الشهد وان قلنا بقول ابن سريج كان خبره الزمام وهو على السرج فعاب عن العراقي
 اذا احسوا في من عابا الامام ومن هنا صرح ابن عتير عن صاحب الحلية في جزمه
 ما نه اذا كان ماشيا او على دابة فلكه توجهها الى القبلة لمخرجي يستقبل القبلة
 في الاحرام والركوع السجود اذا حمل كلامه على من هو في عمارته معن الا ياتي فيها بالركوع
 على هيئة ما ياتي بذلك على الارض فان قلت النص الماشي على انه لا يستقبل في حال القيام
 للعادة ولا كذلك انراك في المهد في حال القراءة يلزمه الاستقبال كما في حال الركوع
 وغير من هيئة الصلاة قلت ذلك فيما اذا كان يسير الدابة عنه اما اذا كان يسيرها
 كما في مورثنا ان من الزمام يسير هو المسير لها فلا يفي ذلك ولا حل هذا المعنى فصل
 الماردي كما قد عرفت في راجب السفينة بين ان يكون مسيرها فيكون ركبا الدابة
 وبين ان يكون غير مسيرها فليزمه الاستقبال في كلهما كما اطلقه الاصحاب على النص
 في لو بالثلاثة او وطئت نجاسة بغيرها لا يلاقيها اما لو اوطأ الدابة
 نجاسة فالذي ذكره في الكتاب لا يضر كما لو وطئت نفسها وذلك او رده الامام
 للركعة التامة لو سيرها على النجاسة عدا بطلت صلاته لا مكان التحريم فيها فليكن قوله
 بخلاف ما لو اوطأ فرسه نجاسة مثلا بالواو انتهى وهو الذي نقله عن التمهيد وثبتته
 وجها سهوا في الموجود في التمهيد اجزم بعدم الابطال فقال السابع التمهيد اذا مشى
 على نجاسة ثم نثر ذلك صلاته لانه لا يحسن حفظ الدابة في حال السير عن غير النجاسة
 حتى لو تعدل ركبا وسيرها على موضع نجاسة بطل سطل الصلاة انتهى وقد نقله الثوري
 في شرح المذهب على الصواب وموجب من بعض المستدرر عليه حيث قال انه سبق
 قل وار الذي نقله القاضي عنه خلافا وعلى هذا فلا خلاف في المسئلة وتعتبر الروضة
 بالاصح مستندة وخلاف ذلك وقد قال القاضي الحسين في باب الصلاة بالنجاسة اذا صلى
 على سريخ قوايمه بالنجاسة صح الصلاة عندنا الاعلى في حقه اذا كان النجاسة تحرك
 بحركة المصل فوجه ولو وطئ المصل ماشيا نجاسة عدا بطلت صلاته ولا يلف الحفظ
 والاحتياط في المشي بالآخر وقد لا القاضي الحسين في باب الصلاة بالنجاسة انه لو كان منفرد
 ماشيا ومكان من خطوته نجاسة لم يصحها شي من رده وجهه في لو كانت النجاسة
 تحاذي شيئا منه نه في سجوده اي والاصح لا سطل فوجه واعلم انه مشترط في جواز

النفل راكبا وما شيا واما السفر لولم ينزل في حال الصلاة وجب تمامها متكما
الى القبلة وتزلا ان كان راكبا انتهى فيه امره ان احدهما قوله لو بلغ المنزل
فعل محتمل ان يريد بالمتزلة مقصد منزله الاستراحة وان يريد بالبلدة التي يريد النزول
بها لذلك يحتمل الذي مر به الامام انه اذا قصد النزول بالبلدة مدة لا تزيد على مدة
المسافة ان يستعمل النافلة على الدابة وهذا هو القياس لان مسافة كسيرا الرخص
وبه مره الرواية في التخصيص لا اذا اجتاز بلدة او اقام بها مقام المسافر فله ان يصلي
على الدابة حيث توجهت به الى ان ينزل فاذا نزل او وقف للنزول لا يجوز ان يصلي
الا مستقبل القبلة والضايف ان ترك القبلة على الدابة لما يجوز للمسافر السير
فان عدما او احدها لا يجوز انتهى وكذا قال في النية والتأمل والبيان وغيره فانه لا
انما الرخصة في الدابة والاصحاب يفتنون على انه لا يجوز للمسافر وهو في البلدان ينفل على
الدابة في حال سفره بل لو قدم بلدة او قرية وهو في الصلاة على الدابة لزم ان يصلي على
صلاة سواء كان بالبلدة مقصوده او طريقه اي اذا اراد النزول فيه فانه ينزل في غير الدابة
مستقبلا يرا فصار طرف البلد كالصحرى وهذا بخلاف ما لو وصل مقصده فانه لا يجوز له ان يركب
على الدابة وان سار الى سفره انقطع فتنزل ثم صلاته الى القبلة كما لم يفتي في هذه
الشافعية الا من عني انه لا فرق في ذلك بين قوله الطريق في البلدة او في غيرها
قال وان ينزل في سفره ولا يخرج الا في قرية فلا يجوز له ان يصلي الا على الارض كما يصلي المكتوبه
انتهى فتوى من ينزل المسافر والبلدة اذا استدام السفر جري عليه الداعي في ان يركب
احرامه بغيره لا يريد نزولها ولا هي مضره معنى وان كانت مضره او متلافية متى على الارض
وقوله من لا يريد نزوله للاقامة الثاني سكت عما لو تنفل على الارض في ركبته انما بها
وقال في شرح المذهب لم يرد الاستيفاء للاختلاف وتكليف التحقيق ولو كان قلة في
لم يحزان منها راكبا وكذا لو تنزل في الدابة في ركبته فيها وجوز المزي انتهى وسأعده
الامام فقال لفظا حاز له ان يفتي قال وسننه ان النفل لا يلزم بالشروع وانما في النزول
في اثنا الصلاة كافتنا حيا راكبا وحرم في البسيط وجواز الفاضل في الطريق والمأورد
وايز الصباغ عن المزي فقط وانما هو يترجى ان يركب والنزول في اثنا الصلاة لا يفتي
والفرق بين ان النزول اخف من الركوب واقل غلظة لكونه بطل صلاة والركوب بطلها
لكثرته وهذا ما نقله الرواية عن النفل لثاني قلبي وقد رآته في الامم فقال اذا
انتهى الصلاة على الارض ثم اراد الركوب لم يكن له ذلك الا ان يخرج من الصلاة التي انتهى
راكبا والسلام فان ركب قبل ما منها فهو ما لم يكن فيكون متطوعا على المعبر حتى
يعتج الصلاة عليه ولذلك من عني الصلاة ما شيا ثم اراد الركوب لم يكن له ذلك

حتى يركع ويسجد ويسلم فافعل ذلك قبل ان يصلاته فانها قاطعة لا زائدا
الركوب على طول يسره فعله في الصلاة فاما الراي اذا افتت الصلاة راكبا
ثم اراد النزول والينا على صلاته فله ذلك لان النزول اخف من الركوب فاذا
نزل يركع ويسجد على الارض انتهى وانما لا يترفع عن الركوب في هذا الفرع منافع انه من الامهات
المنصوصة للشافعية استفتنا ما ذكره في صلاة الخوف والمذهب هناك انه لا يضطر الي
الركوب استأنف الاخلاق النفل ان يركب في الصلاة الواحدة بين ركوب ولا يستقر ان
ابتداء ودواما بخلاف صلاة الخوف لان الشريعة في النفل عندنا لا يترجى ان يركب فلو زادوا ما
في السجود ولو دخل بلد اقامته فعليه النزول ولما دخل المكان وانما الصلاة مستقبلا
انتهى هذا اذا دخلها غير مستقبل القبلة فلو دخلها وكان مستقبل القبلة في غير الركوب
قال النفل صحت صلاة على الدابة لكن يجزئ على الدابة لا على الارض قال الرواية في قوله
اراد ان يصلي واقفا لانه لا يصلي سائرا وهو مقفيا بالبلدة في الصلاة الروضة وهكذا
لو نوى الاقامة ببلدة يصلي للأمامة كما ذكره في ذلك قلبي في معنى القرية هو به
بما لو مر بقرية مجتازا وله بها اهل فله ان يصير مقفيا بدخولها فوان انزلنا يصير وجوب النزول
والاقامة مستقبلا في الصلاة الروضة قلبي في قوله لا يصير وهو يقتضي انه لا يركب في ركبته
وليس ذلك فقد رجع ان لا يصير في الصلاة المسافرة وانما ذكرنا القولين ليعلم ان جواز
النفل في الركوب الثاني لقبلة قوله احدها ان يصلي في خوف الكثرة
فعلى القرينة والنافلة زاد في الروضة قال اصحابنا والشافعية افضل منه خارجها
ولذا افترض لربح جماعة فان رجعا خارجها افضل انتهى فيهم امور احدها
قوله النفل فيها افضل منه خارجها محمول على انه افضل من خارجها داخل المسجد والاشارة
فالتدوي قال ان النفل في البيت افضل منه في المسجد كالحرام الثاني ما اطلقه مما اذا رجع
جماعة ان خارجها افضل فيه في شرح المذهب ما اذا صارت جماعة وفيه تطلب
ولو صارت سبعة فيها والصفة خارجها فان جميع مسجدنا لثمة استشكل ان الرخصة
هذا الحكم بان قاعدة الشافعية انه اذا اراد المرء ان يركب او يركب في الصلاة او يركب في الصلاة
غيره فأكبر من الخلاف اولى معنى لان ملكا جواز النفل وزا لفرع قال ان يركب في الصلاة
فيها وقد ذكرنا التدوي في شرح المذهب هذا الاستشكل واجاب عنه بان استحباب
الخروج من خلاف العلماء هو خلاف معتزله وهو في سبيل الاجتهاد اما ما خالفه منه
صحبة فلا حرمه له وهذا الجواب انما يصح بالنسبة الى النافلة فانه لا يركب به
السنة اما الفرض فلم يرد به والقياس مع المخالف لارباب النفل اوسع فاختلاف في
الفرض صيد من خلاف المخبر فينبغي احترامه ثم اجمع اليه على جواز الفرض داخلها

الزام امره

الرواية في النفل

بهو وحدث جعلت في الارض مسجدا وطهورا فاما رجل ادركته الصلاة فليصل على ان
 ابرأى من ان يترك الصلاة من تعليقه عز الشافعي انه لو كان امام ان يصلي في الكعبة لوضع
 يده على الارض لانه يستحقون الامام والمأموم في مستوى منزل الارض والارض لا يرفع الامام عن
 المأموم ولا نه اد اصيل في البيت لمره اكثر ومع هذا فقد خلفه جواز الارض فيه فاحتمل
 للفرق بين ان يصلي فيه ومثل هذا قوله في الصلاة اما ان لا احب ان اصلي اقل من ثلاث ايام
 احتياطا لنفسى حتى وهذا يفتح فيما قاله الشافعي الذي يرويه ما صار له انما في رقة
 وهذا لما في الحسن المسند عندنا ان يصلي في الكعبة لانه على الصلاة والسلام لم يصلي
 فيها الفرض المخرج من طواف مكة والمجمل في الخبرين انما في الشافعي في الاما لا وجب
 لم يدخل البيت ان يصلي فيه الفوات والنوافل وانما حصل النوافل والفوات به
 في الصلوات المبركة بسننها كما عده خارج البيت ففعلها في الكعبة افضل من غيره وقال
 الكيا الهاربي بعض من ادنا من احد الفرض في الكعبة وجوز النقل ولا شك قوله
 تعالى قول وخهل شطرا المسجدا المبرك من اول الصلاة اليها وفيها ومع انه دخل البيت
 وصلى فيه ومع عمله على الباقية والحكمة في هذا انما في البيت عاشره صلى الله عليه
 ان يصلي في البيت صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة فانه من البيت ومعلوم ان الكعبة مكرمة
 ولعل احد محوزة ذلك وانما سمع الفرض المطلق في استغناء منه احكاما منه ورواها في
 الفضيلة وهي مسلمة غرسه قوله يجوز ان يسبق الباب ان يحار مردودا فان كان في
 نظره عتبه ان كان قد رموه في الرجل صحت صلاته وان كان زودا فلا وموخر الرجل
 ملنا دواعي تقربا فالامام اكرم من غيره في الامة راغوا ان يكون في سجوده مسامتة معظم
 بدنه الشاخص ولكنه يحكم في القيام خارجا معظم بدنه عن المسامحة فليخرج على اخلاق
 فيما اذا وقف على طريق وضعت بدنه في محاذاه في الكعبة فيسجد امران احدهما
 ما ذكر عن الامام قد استقطب من الارضه هنا لا في ذكر مثله في مسألة اخرى سأل
 ونازع فيها النووي من زوايده واما فسكوت الرافي عليه يقتضي انه ارضاء وقد
 فرق صاحب الروا في بينهما فقال لا تساوي القيام بالسجود في الفرض والعبد والكنس على الله
 ثم حمله السجود في المسامحة على انهما في السجود اعلم مفصلا بالما شئت
 الصلاة له وقال بعض الفضلاء من اعتبر قد رموه في الرجل فليصل مسند في ذلك قول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم يده مثل موخر الرجل فليصل ولا
 يبالي ما رموه را ذلك في حقه مسلم واخرج ايضا انه صلى الله عليه وسلم ركزت له
 عن فقد فصل الطهر كغيره في القلع بقصر عن قامة طولا وعرضا في الحظ
 في السجدة من هذا ان في السجدة من الكعبة ايضا ومع ذلك لا بد من ملاحظة سعية

منام

لهو

الهوا فاما عرفة لما هو شأخصيا هو قدر موخر الرجل فما فوقها ل ومن اعتبر
 قد رقامة المصل طولا لعله يقول هو اذا استقبل بنا البيت لم يقابل منه الا قدر
 قامة وهو واجب عليه فاذا عدل عند الى السطح مع قدرته على استقبال المصل لم
 يحز ان يقصر عن قدره الذي كان يستقبله عن قدره الذي كان يستقبله لو وقف فيه
 وهذا يقتضي ان كان الطول لاعتبرا في استقباله في السجدة استمالا عنده
 لعل البيت دون ما اذا روي عننا ما نقول يجب اعتبار القامة دون العرض في
 السجدة وتنشأ من هذا بحث وهو ان خشية اذا اقيمت في العوضه عند قدسها
 والعبادة بالله وبقي من جوارها شيئا خسر يقصر عن هذا المقدار ان القابل يقتضي
 بذلك انه يجب عليه الصورة الاولى استقباله قدر حتى لا يحط قدره لاجل لعدم
 وفي الثانية لم يقدرا على هذا المقدار فلا تفت زيادة عليه ولهذا لما ذكرها الغزالي
 لم تقصر لا شتر طائفة يرفها وان لم يرفها في العتبه لا يمكن ان استقبالها ذكره
 من المقدار اذا قابل سواها وهذا ذكره لنا من ولا شك ان من لا يعتد بالاستقبال
 بجمعه عن اليد عند هذه رقة على ذلك وانما لاحظ هذه الكعبة فهو ملاحظ جهتها
 مع شئ من جزمها وبصرف قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه القبلة الى ذلك
 الثاني قوله في راع هو الثالث في الفرض للمعتد ويقع في بعض السبل في راع الى
 دواعي تقربا وجنبا فاحتمل لعله اشار الى ان تقربا به لا وجه كما راع عليه
 وفيه نظر لان كماله في بيان هذا اقل لانه المحتاج اليه في راع في راع في راع
 المذهب عند العلماء في سيرة المصل انه قدرا لدواعي المرفوع استغناء من هذه العبارة
 ان المراد بالراع راع اليد ويرويه قوله الشافعي في مختصر البيهقي في سيرة المصل في
 صلاته نحو من عظم الراع طولا انتهى وهو يدل على ان مراده من المرفوع الى الركوع
 في الروضة ولنا وجه انه يشترط في العتبه ان يكون قدر قامة المصل طولا وعرضا
 انتهى وجهه الوجه هكذا لم يحكم الرافي فانه قال صلى الله عليه وسلم وجها لا يكتفي ان يكون
 الشاخص من الموضع بل يجب ان يكون قدر قامة المصل طولا وعرضا والعتبه لا يبلغ هذا
 الحد بل لا يقل عن الصلاة اليها على هذا الوجه انتهى ما جراه في العتبه من صفة
 وليس منقول ما جراه في العتبه كذلك هذا واراد على الرافي وعيان الامام
 وحلى المراقبون بها ان البنا الشاخص ينبغي ان يكون كما قدر قامة المصل وهذا
 الذي ذكره مجرى العرض قطعنا وخرج منه منع الصلاة الى العتبه واليا
 مقتوح اسمى الموجود في كتب القبر حيا به هذا الوجه انما هو في حال طهر
 الكعبة كما ذكره المجمل في المجموع والكرج في الثاني وصاحب البيان وغيره

في العتبة ممنوع لانهم صرحوا فيها بالصحة اذا كانت شائعة وان قلت ذلك كما
في بيان عن السجاي جامدوا ان الصلاة وكان الفرق على ما تقدم انه بعد استقبال البيت
في صورة العتبة بخلاف مسلة السطح فانه لم يستقبل البيت انما استقبال بعضه وانما
طرد 2 2 الفرض هو بطلان السجدة في سجدة في بعض بدنه وسبب الخلاف فيه ان عيان الحاصل
في المجموع وهل يحتاج ان يكون السجدة بقدر قامة المصلية وجهان احدهما يحتاج الى
ذلك حتى يصح استقباله لها ويكون جميع بدنه في مقابلتها قوله انك لا لثانية انهم
الكعبة والعباد بالله وبقي موضعها عرسه الى اخره لدا يقع عيان الاصحاب والعباد
بالله وقد يستعمل ذلك في البيت يستفاد منه وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه في
كما يستفاد من الفتح المصطوح بوقوعها كالرجل وتكون ذلك راجعا لادراك
الارض الحثيث الذي جعل فيه عري لا سلام فلا فرق في العرسه بين من يكون قراعا برصه
او محاد وهذا ذكره في الكفاية قوله فان وقع خارجها وصلى اليها جازا والموجه الى هذا
البيت وانكاله هذه يسمى مستقبلا وصار كمن صلى على جبل الى قبس والكعبة عنه يجوز
لموجه الى هذا البيت استقروا على انهم اکتوا التوا الى بناي الصلاة فصح الصلاة فيما
هو على من العتبة ولم يجعله في الطواف كذلك فقلنا عن صاحب العدة انه لا يصح الطواف
قوله الثالثة ان صلى على سطح فان لم يكن يريد به شاخص من نفس الكعبة ولا
احدها وبه قال ابن سريج يجوز كما لو وقف خارج العرسه فتوجه الى هذا البيت
واصح ان لا يجزئه لثبته عز الصلاة على ظهر الكعبة وخبر بعضهم فعل الجواز عن ابن
سريج صورة العرسه دون السطح لكن في الامام لا يشك انه يجزئه لثبته الكعبة وصرح
2 2 التذنب بقل الجواز عنه 2 2 ان وقف على ظهر الكعبة فلا فرق بين من وقف عليه امرا احدهما
اعتزل من الرفعة بان المنقول في التذنب عنه انما هو الجواز في السطح ولم ينقل شيئا
في العرسه ومنه قول الرافعي انه لا فرق في ذلك والفرق وهو انه عند الامام ليس بشي
يستقبل غير العرسه فقام بعضها مقام كلها فقام بعضنا البيت مقام كله بخلاف السطح
له مندوحة عند استقباله لوجودها ساعده بعض المسد للرافعي وزاد وقال
ار صاحب المذهب ان من توجه الى سراج البيت لا فيما اذا صلى في الكعبة ولا على ظهرها
بل ذكره صاحب البيان فلعلم الرافعي سبق قوله ان التذنب من صاحب البيان الى
صاحب التذنب ووقع ذلك من السجاء وهو اقرب في ظني ونظري في البيان ان
وقف في العرسه وصلى الى ما يزيد به منها فثبته وجهان قالوا العباسي لان صلى
الى ما يزيد به من روض البيت فهو كالمخرج من العرسه وصلى اليها قال ابو اسحق لا يصح
هو المنصور قلته وهذا غلط والذي في التذنب هو ما نقله الرافعي عنه

فانه قال لو صلى على ظهر الكعبة لا يجوز الا ان يكون يريد به شي من بنا البيت مثل خروجه
الرجل وقال ابن سريج يجوز وان لم يكن يريد به شي من بنا البيت اذا وقف على سطح الكعبة
كما لو صلى على جبل الى قبس متوجها الى هذا البيت وقرأنا هذا لم يفت على ما بين
البيت فعد مستقبلا له واذا وقف على ما به لا يعد مستقبلا له ان يكون يريد به شي
من بناه بقوله وقال ابن سريج يجوز وان لم يكن يريد به شي من بنا البيت صرح على عدم
الفرق عما بين الرفعة نظرا صدر كلام البغوي نعم المشهور عن ابن سريج تخصيص
قوله بالعرصة ولهذا لم يفتوا عليه بما لو صلى على السطح ولا ستره قال الرافعي
ابو الطيب في المنهاج لو صلى في عرسها لا يجوز حتى يكون يريد به ستره صفة او
صرح عن عرسها فهو لا نه يكون صليبا اليها ولا يكون صليبا عليها هذا هو المذهب
وقال ابن سريج يجوز واخطا المذهب فيه عند صاحبنا لانه بمنزلة المصل على ظهر الكعبة
وقد نزلنا في ما لا يجوز الا ان يكون يريد به ستره فكذلك ما هنا وقال
الامام حكوا عن ابن سريج انه يجوز الوقوف في العرسه اذا اهدمت وان لم يكن يريد به
شاخص ولا شك انه يجزئه في ظهر الكعبة ايضا وتابعه في البسيط والبصرة قالوا والفرق انه
لا شيء عندنا منها يستقبل من عرسها مقام بعضها مقام كلها ومع ثباتها لا يستقبل
عرسها فلم يصح كما لو كان الباب مفتوحا ولا عتبة اصلا ولهذا جاز في هذا المذهب
محروقة المرسد المنع في السطح دون العرسه ونقل الدارمي في الاستذكار عن ابن
سريج الجواز في السطح اذا كان يريد به قضاء فاقوالنا في النسخة قد اوجاهنا به انه غير مصل
الشي من البيت مع ارتفاع الصدر كما لو ظهر اليه الثاني اطلاق الخلاف ومجمله اذا
وقف في السطح او العرسه فان وقف على طرفها لم يصح دون شاخص بخلاف ما في شرح
المذهب فوالله ان كان يريد به شاخص من نفس الكعبة فان كان قد روي عن الرجل
جازوا لا فلا كما ذكرنا في العتبة ويجزى لوجهان الاخران المذكوران في العتبة فما عر فيه
استمر واجرا الوجه هو من يخرج الامام وكلام ابن الرفعة السابق لفرق بين من صلى
على السطح فيجزي الخلاف او فيها ولا يشك في جريانه انما يجب عليه استقبال قدر حاجته
عليه بقدره ولهذا لم يفرق بين بعض الخلاف فقام بقرينه له 2 2 العتبة فلو وضع بين
يديه مناعا لم ينفذ في الشئ برهان الرافعي ان يجزى فيه خلاف لانهم قالوا في ستره
المصل انه مطلق الخط او المصل على خلاف فيه لانهم قالوا في ستره المصل وقد اکتوا هذا
ستره المصل في قدره الشاخص فله ذلك هذا ونزع فانما اخذنا كورا الشاخص بعد
من بناه وهو مستفاد المناع وهذا كونه علامة على الصلاة فلهذا صرح الدارمي
بالخلاف هنا انصف لنا او شاخصا لشيء او غير فان قلنا العرس لا يجوز فلهذا اولى

بانقلنا يجوز فيها ان يفتى وقال الفاضل الحسين في تعليقه فلو وضع مقتضى بين يديه
 او صرحا بين يديه لم يحز وهذا لو ارجى ستر بين يديه لا يجوز وهذا نظير ما لو اخرج
 دارا وفيها منقولة مشتملة في الارض لا للنا سبيل سبعا في البيع فلو وجب بان
 كانت غير مشتملة لم يسعها قبوله ولو استقبل بنية حابطة او شجرة بمسكة العروة
 جاز في الشجر بها ان لا يفتى ان يجري في الشجر خلاف من الخلاف في دخول الشجرة
 في بيع الدار كما في الرافعي على احد الوجهين في الكيفية المغروزة في الدار في البيع
 فافتى ان هذا ملحق به ان قلت في قوله في الوجهين في الشجر الطبري في العروة
 والعراق في البيان في حواشيها الشجر بوجه في شرح المحققين في الوصية في سطة اللعبة
 في قوله ولو جمع ترابها فلا واستقبله في حواشيها خلافا في نقل في شرح المهذب
 في المساق في العروة في المطلب فيه احتقال بالتميز ويزيد ما سبق عن الدار في مقتضى البيع
 وهو ما اوردته من الاستدلال في لوجع التراب في موضع واستقبله لم يحزم كما لو عتق
 فيما اذا جمع من ترابه واصل في العروة بطريقه له او في حقه ووجد فيها وهذا مع
 فيه الامام وحاشا في الدار عن بعض اصحاب وقيل عما اذا لم يحزم في حقه فواعد
 الست فالجواز ما عتق لا محاذي ما على يده لم يصح والا فهو كما لو اصيل على ظهرها
 الى شئ قصير في الارض وفيه نظير في العروة عند فقهاءنا في الظاهر العروة
 لا يابها من سائر هذه لو ازيلت القواعد والبياد باس كازح الاستقبال في اقتضا
 عند فقهاءنا وحاشا فلا فرق بين ان يحاذي القواعد لا كما اطلقه الاصحاب في هذه اما
 يرد على صاحبنا في ان لو كان صورة المسئلة في عدم الكيفية فان كان صورها مع
 ظاهرها فالذي قاله صحيح في البسيط فان اختلف في العروة واصل فيها هي صلاته
 قوله ولو عزر عتقا او حشبة فوجها ان احدها انه ملحق بغيره لا اتصال بالغير
 ولذلك قيل لا وتاد المغروزة من الدار ويدخل في البيع واصحابها لا كما لو وضع منها عا
 بين يديه انتهى قبل هذا مقتضى امر من احدها ان يدخل الا وتاد المغروزة في البيع متفق عليه
 وليس كذلك في حله في البيع في دخولها وجهين الثاني في دخولها في البيع اصل لما عتق
 وقد عسر ذلك كما في البيع في اصل الخلاف في دخول الرقوق والبراق الحائات
 المشتملة والاسلام المسيرة والاوتاد المشتملة في الارض والجدران والعتاق من محرمي الرجا
 وحشبة القصار وصحح الكتاب في البيع الخلاف في يجوز في الصلاة الى المعصية المغروزة
 في سطر الكعبة ان يجوزنا فقد عدنا ما من لبنا فيدخل والا فلا قلت قد سبق ان
 استدلاله ما لشي لا يقتضي لونه متفقا عليه بل قد يكون كذلك وقد لا يكون وانما ذكر
 ليعوز كحرفه اظهر وهو هنا كذلك في ذلك كلامه هنا في مقتضى من سلة البيع اصل

للمذموم

المذكور هنا على ان يخرج في الشافعي في المغروزة المشتملة بها ليست من البيت
 في ذلك لا يدخل في بيعه ما اطلاقه في وجهين في العروة الجوز اما لو
 كانت مشتملة او مشتملة لفت للاستقبال فيقول الامام الكشي ان كان من يديه
 قدرا لواقعة خارج من محاذاتها من الطرفين فيكون على الخلاف ان يفتى في كونه من
 على طرف ونصف يده في محاذاة ركن من الكعبة انتهى في الروضة لفت قطعاً فيما
 قالاه نظر فقد سبق في الشجر خلاف ولا بد من محبة هناك قضية تخرج الامام ترجيح
 البطالان في صورة بعض قد اعترض عليه في الروضة في حاشيته عن الامام معاذ في حقه
 الامام ما نه على الخلاف بل في هذا تردد ظاهر عندي في ظاهر كلام الاصحاب في المسئلة
 في مسلة المعصية لا بعد مستقبل الخلاف مسلة الركن وعلى هذا ما افرق بين ما
 ذكره الامام في مستقبل الجز الشاخص مستقبل له ما سلفه وهو الكعبة باعلاء عتاق
 الخارج عن محاذاته فانه لا بعد التحصيل مستقبله وشبهه لذلك ان الشجر الكشي في
 سائر اوجهه كانت تركزه العتق ولا يضر لما ترواها واحاب صاحب الكعبة النبيه
 عزرا في وجهين احدهما ان يقول الرافعي فيكون على الخلاف الذي في ذلك بتميزها
 حاشا عن الامام فكأنه قال اذا كان الامام في ذلك فاقول انا انه على الخلاف ويدل
 عليه قوله على الخلاف الذي في الامام في فقيه تردد ظاهر في كونه وحاصل هذا
 الجواب ان الرافعي لم يصح بالفضل عن الامام بجزا في الخلاف وليس في الثاني وهو ظاهر
 ان قول الامام بهذا فيه تردد ظاهر عندي في كونه جزءا لردد وقوله ظاهر في وجه
 الخلاف ظاهر فانه لما ذكر التردد في استقبال بعض الركن ووجهه فانه في هذا فانه في
 التردد الذي مضى وقول الرافعي على الخلاف الذي في حاشيته نقل كلام المعصية صاحب
 الروضة فهم من كلام الامام انه اراد بهذا فيه تردد انه يجري فيه ذلك الخلاف ام لا
 فلهذا قال لم يحزم الامام وما قاله الرافعي في قرب فان لفظ الامام في قوله من شجر حشبه
 من لبنا فاعلموا انه في جميعه قد لا يلزم على قدر الواقف وقد ذكرنا خلافا في وقت
 على طرف ركنه في ركن وخرج بعض يده عن لمسائه وهذه الكشي الشاخصه وان
 اتصل اتصالا لبنا قدرا لواقعة خارج عن محاذاتها في الطرفين فهذا فيه تردد ظاهر
 عندي في بعضه ورويه ما فهمه الرافعي عن الامام ان الكشي الشاخصه مشبهه بعينه
 ما في اللعبة اذا اصيل فيها واستقبل الباب وكان بعض يده خارجا عن لمسائه وقد قال
 الامام فيها انه يخرج على الخلاف فيما اذا وقف على طرف ونصف يده في محاذاة ركن من
 اللعبة ثم قد اعترض في الرفعة على الامام في ذلك في الكشي اذا عتقت في الحرج
 من المعصية في اي كان واستقبلها المصلي فان كان بعض يده خارجا عنها وعن هوا

اللعبة فلا شك ان اجزا الوجهين مع محاذاة بعض اللعبة بل مستقبل بعضه الخشبة وبقية
 هواها فلا يتجه الخروج كوازعها هو 2 هذه الحالة لا تنضم استقبال بعض النبا قبا
 ويلزم من هذا لما حدك حكي عن الراغبين من لا تتقيا مجرد شاحص ويكون عدم الكفا
 بالهوا على هذا اذا تجرد وقد سبق صدر المسئلة فاحدنا في الاوجه قوله سنذكر
 اختلاف قوله في ان المطلوب عن اللعبة او جهتها الى اخره وذكرنا القامي في الدخيرة هذا
 الشرط في استقبال اللعبة بعض هواها او بعض نباها او جميعها لا قاله الاول قول اب
 حنيفة والى قولنا لثاني في اننا نقول ما لك في وجزائنا والى قولنا لا يسمي نبا
 ولا لعبة قوله اذا وقف على طرف من طرف البيت وبعض يد في محاذاه رخص
 والى في خارج في جهة سلاية وجهان سعيهما لا يقع لانه مسدود ريبا عما استقبال اللعبة
 واما استقبالها بعضه انتهى قال صاحب لعدة والشمعة اصل هذه المسئلة قولنا في استدلالنا
 من كبر الاسود ولم ير عليه جميع بدنه هل يصح طرافه اي وفيه قولنا ان سعيهما لا يقع وقال
 في المهمات ان كلام الراغب في هذا صريح في ان اللعبة في الاستقبال لا الوجه وذكرنا في الاما لا بد
 منه ومن اسدروا الموايد لا اعتبارا بالسدر خاصة كما جزم به في شرح المذهب انتهى وما
 ادعاه من صراحة كلام الراغب في هذا السرد لك بل ما ذكره من ان جميع بدنه معا بل انتهى هو
 بالنسبة الى جميع البدن عرضا اما طولا فلا يحسن ولا الفت في سلاية عدا لم يطل وقد
 صرح به الراغب في بعد ذلك وهو صريح في ان اعتبارا بالسدر لا بالوجه وهو الظاهر في
 العا منى بوا الطيب المنهاج انه ما في التسليمة في السلام ملتقنا وليس هو من غير القبلة
 لان اعتبارها بالبدن في القدم دون الوجه ولهذا نقول انه ملتقنت في الاذان في حال
 الدعاء الى الصلاة مناء شمالا ولا يكون رعا القبلة وذكرنا الامام في قوله في تفسير
 قوله تعالى في قوله جمد شطر المسجد الحرام ان المراد به حمله البدن لان الوجه انما يراى
 ان مخرجه الرجل يكون بقدر البدن طولا وعرضا عللا لمقابلته بجميع البدن طولا وعرضا
 وهذا قد عرفت في عهده فابلما لمقابلته بالوجه وعرضا لسانه وكذا الذي صرح به صاحب
 السبعة والنووي في شرح المذهب فعلا عن الاحباب ان المعتبر في الاستقبال الصدر
 واما للفت لوجه الصدر مطلت لخص بوجه صلاة القيام المستقبل في سبطي المخرج
 بعضا الى جهة سلاية وسدره وغالب بدنه غير مستقبل على ان في فتاوى الفقهاء ما يسمي
 بطلان الصلاة بالانكشاف حيث قال رجل يصلي في رجل وحول وجهه زمانا طويلا
 لا سطا صلاية ولو صلى في هذه الحالة لا ما لزمه الاعادة ولو فسر عليه وحول وجهه
 الى القبلة زمانا ففسرا لم يزل حتى قبل بوجهه الى القبلة لا سطا صلاية لانه معبر
 بالناسي اذا ترك ركعا وسلم ولم يطل الزمان به اذا ذكرنا انتهى بعد ان يرد في قوله

وجهه نحو بل كله ثم لم يرد منه ان يكون اصبأ الى تحويل بدنه كله بالاكراه لا بطل
 الصلاة وهو وجه ضعيف ويؤيد ما فهمناه عنه قوله انه الفت الثاني ان حال
 قيامه ان كان جمع قيامه بذلك مطلت الى اخره في لثانية الامام بقفت خلفت
 المعامروا القوم تقفون مستدبرين لم يلبسوا استقالا المستخلفه ولم يستدبروا
 فصلا انما رخص عن محاذاة اللعبة باطله لانهم لا يسمون مستقبلين ثم قال لثانية
 لو راحي الصفا لطويل ووقفوا في احراب المسجد صحت سلايتهم لان المسبح اسم
 الاستقبال وهو مختلف بالقرب والبعد ولهذا يزول اسم المستقبل عن القرب
 بالاعراف اليسرى يزول عن البعيد مثله والمعنى فيه ان الحرير الصغير كما ازداد
 القوم عنه بعد ازاؤه له محاذاة كعرض الرماة انتهى والفرق بين المورين في الثاني
 فيما اذا كانوا بالقرب من اللعبة ولهذا لا تقع صلاة من خرج عن سعيها والثالثة
 فيما اذا بعدوا عنها وكانوا بحيث لو قاربوا خرج بعضهم عن السمت وما قاله في الثالثة
 اتبع فيه الامام وهو غير موافق عليه نقلا وعقلا اما النقل فظاهر كلام الامام انه من
 بفقهم ولم ينقل عن الاحباب ولهذا جاء صاحبنا في اخره عن بعض الاحباب ثم قال ومحمّل
 ان يقال لا يصح صلاة الخارجين عن المحاذاة لانها غير موجودة حقيقة ولا أثر للتسمية
 مع محاذاة الحقيقة لثانية القرب ولذا قاله الراغب في تعليقه على المذهب لم يلبس
 في احراب المسجد قطعوا واطلق صاحب المذهب والحق في انه لو استدبر خلف الامام
 في المسجد الحرام لم يصح صلاية من خرج عن محاذاة اللعبة وقضيته انه لا فرق بين ان يكون
 قريبا للعبة او باخرها بالمسجد وشهد له قول الاحباب ان من كان بالمسجد الحرام
 لم يرد التوجه الى عين اللعبة وقد اجابوا عن نصف الطول بل مع البعد بوجهين احدهما
 انه مع بعد المسافة المحاذاة دليل لنا على الجبل اذا وقف جمع كثير على بعد منها كل
 منهم يركب في الثانية محاذاته وان لم يمد خطا الى موضع النار انسل بها والثاني ان الخطي
 منهم غير متعين واحتمال الإصابة في كل واحد منهم موجود والامر ان يفقد ان يهرب احراب
 المسجد من غير اعراض الى اللعبة قطعوا واما العقل فنقول انه مستقبل حقيقة خلافت
 الحسنة غير مقابلة لا يمكن القول بالصحة مع القول بان العرض العين والحاصل ان يقال
 اما ان يكون الواجب جهة اللعبة او استنبا لعينها مودة او استنبا لعينها حسا
 فارحان الواجب استقبال الجهة فنبقى ان يصح صلاية من قريبا من اللعبة خارجا
 عن سعيها ولم يقل به احد وان كان الواجب نفس العين حسا مطلت صلاة البعيد
 عن الامام في الجملة والبعد عن حراب النبي صلى الله عليه وسلم وكان يعلى اهل على بلد
 ان يجتهدوا في مقدار قدرا للعبة وان يصلوا في قدر عرسه وهو خلاف ما عليه عمل

خلفا وسلفا وان كان الواجب لا يستقبل المصوري فاما ان يكون هو الواجب
 المعاصدا وجوبه لوسايل فان كان وجوب الوسايل فاما ان يقتضيا بالعبادة
 فيلزم بطلان صلاة من هو بعد من محرابه صلى الله عليه وسلم ثم يلزم بطلان صلاة الصف
 في اخر المسجدين بل يلزم ان يقتضيا لكل بل صفت بقدر مجموع وان كان واجبا على وجه
 المعاصدا فاما ان يقتضيا لكل بل صفت او لا يقتضيا او يقتضيا علاقا لا فاما وان يقتضيا
 اقتضوا الجملة والعين اذا قلنا الواجب استقبال العين حسا او بالنسبة الى من
 قرب فاما ان يكون الواجب استقبال العروة والكبر والحواء والحداد والحداد
 او احد هاتين او احدها لا بعينه ان كانت العروة فذلك هو الوقوف فيها فغيرها
 والصلاة عليها عند التردد المعصوم لا يمكن ذلك بل القطع حاصل فانه لو انهدمها
 جاز استقبال العروة المنهدمة واستقبال الباقي والدليل عليه اختلاف الاسماء والصلاة
 الى الحجر ومن معها قال لا نه لا شئنا لقطعه فدل على انه لو ثبت ما لقطعه استقباله مع
 ان فيه عزمة اجماعا والقبول باستقباله لا يمنع استقبال الحجر ان لم توجد الامور
 وهي عند بعض الفقهاء كالتعيين في هذا كذا في الصفا الطويل ما المتقدروا
 وقف في اخر باب المسجد غير متساوية من قبل مع صلواته ارفيه شيئا وكلام الامام
 في الصحة قوله المصلح مكة خارج المسجد ان يعاين الكعبة صلى الله عليه وسلم المعينة فلو
 سوى محرابه على العيان صلى الله عليه وسلم لا يستقبل الا صابرة ولا حاجة في الصلاة الى
 معاينة الكعبة ومتى رأى العيان الملائمة الناسي مكة وتفرغ صابرة الكعبة وان لم
 مشاهدا حين صلى ما اذا لم يعاين الكعبة ولا يتقرب الا صابرة فليست بها مكينة
 وسوى محرابه بنا على الادلة هذا ما قاله في الوجيز ومعه الامام عن العراقيين
 وانهم قالوا لا يخلف البر في سطح الدار مع مكان العيان وعند وفيه ما صادفوا
 اهل مكة عليه في جميع الاصناف وفيه نظر عندى فان اعتاد الاجتهاد مكة مع مكان
 البناء على العيان بعيد وسند في الركعات ما يروى عنه هذا وهو حاله
 والذي ذكره هناك ان له الاجتهاد ان يحال بينه وبين الكعبة حائل اصل كما قيل وان
 طر الحائل كما لبنا فكذا على الامم وقد نقله في الروضة الى هنا فاحاوله الامام بقوله
 هو احد الوجهين لا يخرج الكمال الحادث ومجيب من افعى حاشا ذكره احتلال الامام
 وسند كراهته منصوصا في الامام واما حاشا بينه عن العراقيين فقال في الدخاير
 المختران العراقيين بشرط طهر المعينة ولا يكتفون بوجود الحائل بالتوجه الى القبلة
 مع القدرة على المعينة على هذا القول كما لو كان في المسجد وجعل بينه وبين المسجد
 حائرا من عتبة الكعبة لم يصح صلواته وان كان يقتضون لونه متوجها الى عتبة الكعبة

وعزم

وغيره لا مشروطا بالمعينة بل بشرط ان يحتمل القبلة ويتبين انه متوجه الى عتبة
 لم يشأ في سوتها يعرف عن الكعبة من جهة هي وهذا طاهر بطريقه انما ينبغي هي
 التي نقلها لنا شيخنا سلطان عز شدة نصر المقدسي في التهذيب ونقل ابن ابي المرحوم
 العراقيين انه لو بني حائرا بين موضعه والعبادة حتى عسرت عليه المعينة من غير
 ضرورة وحاجة لم يصح لتقريبه وهذا يدل ان يحتمل لنفسه في الحائز الحائل وسعيد
 السلام على هذه المسئلة عند كراهيها ان شأ الله تعالى اب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بالمد بينه نازلة في الكعبة لا نه لا يفرحنا الخطا فهو صواب قطعا واذا
 كان كذلك فمن اعياه مستقبله وسوى محرابه عليه بنا اما على العيان واستدلالا
 كما في الكعبة انتهى في هذا ما ان هذا المراد محرابه صلى الله عليه وسلم صلاة
 لان هذا المحراب لا يريه موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم قال في شرح المذهب
 ومن هنا يؤخذ الحائز كل مكان صلى الله عليه وسلم في الكعبة عليه وسلم اذا ضيق وسند كراهي
 ما فيه الثاني فثبت على ما سبق من الخلاف في جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد في الكعبة
 العيان كما قلنا فمن هو مكينة العروة الثاني للرجحان في التمسك بالقبلة على خمسة اقسام
 من فرضه المعينة وهذا من شأه ما او بينه وبين الكعبة حائل طار على احد الوجهين
 والثاني فرضه الاحتياط والقبول بريد في المعاشه وهو من حاشا في المد بينه واد
 المحلل الطبري على تزيين محرابه بمنزلة عتبة الكعبة في يصح صلاة من بينه وبينه من احد
 ما بينه اكثر من حيث الكعبة الا مع الاعراض شرعا بان من انراة على عتبة الكعبة
 فيجوز ان يكون كذلك ولا خطا بنا على ان الفرض الجملة الى اخره وهو محتمل في
 الخلاف ان الفرض العروة والجملة من خصا بصر الكعبة ولا يحرم ذلك كما نصب
 على عتبة والزم ثبوت كعبة ما بينه وبينه لثبوتها ثبتت في الجواهر في الفرض المكينة
 المعينة وفي المد في الفرض في المعاشه فاما لصواب الصحة سواء قلنا الفرض العروة او الجملة
 لاننا ان الجملة فواضح والعروة فلا شك انه مع البعد يحصل المسامحة للكعبة فانه
 من هذا السؤال على ان الفرض استقبال العروة نفسها فان استقبلها من غير ما يوجبها
 حائل لونه فظن انها عنها والخطا لا يلزم حال المشكك اما اذا قلنا معنى استقبال العين
 المسامحة في الصورة وانه هو واحد حتى لا يبعد فلا يرد السؤال ولم قلنا بما قاله لطلعت
 صلاة الصفا الطويل في مسجد المد منه كبر وجد عن المحراب لشرعت الاستدلال في حوله الكعبة
 ولم يفرجه احد ولو جعل على من صلى صلاة في موضع غير محرابه او غير ما سبق
 عن الامام في الصفا الطويل يقتضي ان من اطلق اشتراط العروة على الجدار لكرهه في السنية
 وقد صلى بعضهم خلافا لانه هل وضعه جبريل معرفة منه بان صلاة الكعبة او لا

قوله

ذلك لما يستبان كسب الحال وازيلت الكواكب فزاي عليه الصلاة والسلام الكعبة
 القبلة عليها على قولين قوله 2 معنى المذنبه سايرا لبقاء التي صلى فيها رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اذا سطا المجرى في هذا الموضع وبتقريبه مما اذا وقع اجاع عليه
 او بوار بصلاته صلى الله عليه وسلم وهذا اذا اعتق من صلاته فيه كانت قد عوبل
 المسئلة فان لم تحقق فقد يكون كبيت المقدس قبل السج قوله ولذلك المجرى المستوي
 2 بلاد المسلمين لتوجه اليها ولا يجوز الاجتهاد فيها فيه امران احدهما ذكره في
 كلامه ان المراد بالمحارب المستوفى عليها من اهلها وهو من مع الامام فانه قد ذكر
 محارب مستوفى عليه لم يشتهر فيه مطعون هو مرجع 2 ان عدم الاجتهاد فيه محله فممن
 فيه هذا الشرط ان يكون مستوفى عليه والى يشتهر فيه مطعون وجب علينا الاجتهاد
 وهو مستوفى بدنه وبه يخرج جواز الاجتهاد في قبلة جامع ابن طولون في القاهرة فان فيه
 انحرافا الى المغرب والصواب التمسك فيه ولذلك جامع بني امية دمشق فان انحرافه
 الى جهة المغرب وجامع بنكر في انحراف لشرو جامع جراح الذي بناه الملك الاشرف
 الكرها انحرافا وقد ذكر القاضي قمي الدين السبكي انه سمع القاضي بدرا الدين جماعة
 واذ له معرفة بهذا العلم يقول له اخل من باب الماطلة مع من يقع على الباب
 ويستقبل محراب النعابة يكون مستقبل القبلة انتهى فاما هذا فانه معدوم الاتفاق
 ينبغي ان يجوز الاجتهاد فيه بالتساوي التماسا سرقة طاعا لم يجب لان الطعن وعدم الاتفاق
 اسقط الثقة باعتمادها فيما عدا الجهة فلا بد من الاجتهاد عندنا لما لم يرد
 العتزال المذنبون بأكبر مقتضى لعدم الحاجة الى الاجتهاد فلا يجب ان لا
 يجوز طلبها لاسد وقال الفارسي في آخر شرح التنقيح التقليدي محارب المسلمين
 جائز بشرط ان لا يشتهر الطعن فيها لمحارب الكفر وغيرها بالديار المصرية كان
 اكثرها ما زالت العلماء قد ما وجدوا منتهون على فسادها والذين لم يصابوا ذلك
 كاب قال ولقد فسد الشيعي عن الدين من بعد الاسلام يعتبر محارب الشافعي والمذنبين
 حولا من اجله ما منع من ذلك وهو منتهى منع الشيعي واسقاطه مع من لا يرد
 نفسه عقب ذلك ذلك محارب المحلة مدنة الغربية والقبور ومنية خصب
 وهي لا تغد ولا تحصى فلا يجوز ان يقدوها عالم ولا عامي انتهى الثاني انه وقع في كلام بعض
 اصحابه في هذه الملبدة وسفوح فيه احتمالا ان احدها قد لا يها موضوعا بالاجتهاد
 والتقليد قبول قول المجتهد غير دليل فسلنا الله فلا اجتهاد منا تقليد والثاني
 لا يجوز له الخبر وظهر ثمرها 2 العارف بادلة القبلة هل يجوز له الاجتهاد فيها
 او ان قلنا هو بمنزلة الخبر استمع او التقليد جازيل قد يقال وجوبه لان المجتهد لا يقلد

المجتهد

المجتهد ونوسط بعض المتأخرين فقال هو 2 اجهة بمنزلة الخبر وهذا اتفقوا على
 انه لا يجوز الاجتهاد في اجهة وليس هو بمنزلة الخبر من كل وجه لا نأخذ ان لا
 له لم يشهدوا الكعبة فاحسن ان يجعل المنع من الاجتهاد في اجهة مع الاستزلال
 ذلك بمنزلة الاجماع ومحرر مخالفه الاجماع فوجهه وهل يجوز الاجتهاد في التماس التماس
 اما 2 محارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا 2 سايرا البلاد فعل وجهين احدهما
 يجوز ان يفتي فيه امورا حدية المراد محارب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المدينة وكل موضع صلى فيه منوط كما سبق في قضية ان الخلاف في الجواز
 الامام من قال بالتساوي والتساوي يلزمه ان يقول حق على من يرجع الى صيرة اذا
 دخل البلد ان يجتهد في صوب القبلة فقد يلزم له ان التماس وجه الصواب
 قال وهذا ان رتبته مرتكب فقيه بعد طاهر والعلامة عند الله تعالى انتهى و مراد
 الامام استبعاد الاحكام وفيه نظر من جهة ان لقادر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد
 واعتمادا في حرب المنصوب 2 البلاد تقليد فلا يجوز مع القدرة على الاجتهاد وتدرجا
 بان التقليد هنا ليس كال تقليد في غيره فهو مثل هذا التقليد ولا خلاف في الاجتهاد هذا
 كله اذا لم يجتهد ما لو اجتهد فظهر له الخطا قطعاً او ظاهراً فلا يسوغ له التقليد طعنا
 الثالث شرط التماس من التماس سررا لا يحش وضبطه ابو زر بن فناء وبه قال
 مطلقا هذا الوقت المستقبلي عليه مع المثل عشتاشا هذا قد روي في ذلك في
 استقبال شئ معين على بعد فهو يسير وما لا يطلقون عليه اسم الاستقبال فهو محسوس
 لا محتمل فوجهه وفصل القاضي الروياني عن غير بين البلاد بعد المدة فجعلوا قبل الكوفة
 بعين الانه صلى الله عليه وآله الى اخره فيه امورا حدية ما حاربها من الروياني
 ذكره كتاب الحامي فقال عا طاعا ما قبله النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قبله فاولا
 لا نه صلى الله عليه وآله وما حاربها على غير من يونس لقروني فقد قيل ان هذا
 مجهول لا يعرف حاله قلت لكر قد ساعد غير ونقل ابن الصلاح في جوابه رحلته
 عن كتاب الخنيس في القسم الصيني من اصحابنا ان القبلة للنصر الكعبة وسجد الرسول
 صلى الله عليه وسلم ومسجد البيا وسجد الكوفة اربعة 2 مثل الامصار سوى هذه
 الاربعة قولاً واحداً من الاخر اجتهاد فهذا هو الخلاف الذي حواه ابن يونس قبل
 البصرة وتفضل منه مع مقول الروياني اربعة اوجه احدها يجوز سايرا البلاد بالتساوي
 والتساوي والثاني يجوز والثالث يمتنع في الكوفة والبصرة فقط والرابع يحظر
 بالكوفة لكن قوله ان قبلة الكوفة نصبها على والبصرة نصبها عنده لا يعزى في المرح
 فان عتبه صحابي مشهور وهو اول من نزل البصرة من المسلمين وهو الذي خبطها

كما قاله الرازي في كتاب السير وقوله انه صحت قبلها فيه نظره فقد قال سر عبد البر في
 الاستيعاب انه لما اختلط البصر او عمر من الادب مع خط مسد البصر الاعظم وبناه
 بالقبض ولذا قاله القاضي في الذهب وصرح الدارمي في الاستيعاب انه لا يفتد
 في المدة والكوفة والبصرة وقيما والشام وبيت المقدس لصلاته التي صلى الله عليه وسلم
 في بعضها والصلابة في بعض منفي ان يخرج جامع عروقها من بناء رضى الله عنه
 لكن جابط القيلة قد مدت من الحان التي وضعها فيه الركن الثاني لا قبل
 قوله في الروضة ومن استقبل حجر اللعبة مع تحضنه منها وجهاز الامع المنع
 لا ينعونه من البيت غير مقطوع به بل هو مظهر ان يفتي فيه امران احدهما ان
 الراعي لم يصح له عزاء للرواية في سكت عليه وهذا التعليل هو جواب عن قول الحكم ان الطول
 فيه لا يصح لكونه من البيت فاحتاط في الموضوعين مرادهم بكونه غير مقطوع به
 هو انه غير واحد وهو لا يفتد الا الظن وعدم منع فان احاد شذ في العلم واختار الشيخ الرضا
 وابن الصلاح وغيرهما ان احاد من الصحيحين مقطوع بها للثقل لهما بالقبول وانما
 قال من ان يريهما هدمها اذ خالفها ذلك لظهورهما في بعض جملة من الضعفاء واجمعوا
 على استبقائه اذ لو وقع الاختلاف شهرتم رايه الجليل الطبري في هذا اشار الى هذا الثاني
 واعلم ان الرواية اخذت هذه المسئلة من كحاوي الماوردي فهو فيه كذلك في الثاني
 ابو الطيب كان يروي من تليفه ان الكوفة في كذا الزد لك مجمع عليه بيننا وبينهم ملك
 القاضي هذه المسئلة لا يعرف عن الشافعي ولا عن احد من اصحابنا منها نصا محتمل ان لا
 ولن يسلناه انما بسقط الفرض عن اصله بالتوجه اليه لان قدر الخارج من البيت مختلف
 فيه فلما اختلف فيه قلنا لا بسقط الفرض عن اصله لا يقين وهو ان توجه الى المسئلة
 قالنا لرفعته وهذا التوجه فيه نظرا الى ان الامام فيما انفصل اليه انما كانت من البيت
 اذا استقبله لا ما وقع فيه الاختلاف ثم العلة الصحيحة ما قالها الماوردي ان الحجر
 ليس بان من البيت قطعاً واحاطة انما هو لغلبة الظن ولا يجوز العدول عن المقتن
 والنقل جليود هو ان هذه العلة هي الصحيحة ممنوع لما سبق في الاورث المقتنة
 فيما اذا استقبل مقدار راج وعرف ان بعض الحجر من البيت قطعاً وانما اختلفت
 كميته هل هو خمسة ادرع او ستة او سبعة الا انما لان ذلك استعين على ما ساق
 من نظر الشافعي من هو مكية انه لا يجهل ما لو قد منه في هذه المسئلة امتناع الاجتهاد
 وهو يرد ترجيح الرواية في الثاني نفسه ذلك علة ممكنة من الكعبة للسرا في ولا
 في شرح المذهب ولا قاله الرواية في المتقول عنه هذه المسئلة لانه صحيح هو نظير الخلاف
 السابق فمن هو مكية ولم يعارض الكعبة هل يجهل دورها في نظير ان اللعبة نصر واستقبال

حجر

الحجر اما هو الاجتهاد ولا يجوز العدول الى الاجتهاد مع القدرة على النص في قبل
 فقد سبق هنا ان يصحح انوارها ترجيح المنع في الفرق قلنا ما صححه من الجواهر
 ممنوع لما سذكر من فضل الامع منع الاجتهاد فالمسلتان على حد سواء وليس في الفرق
 ان المجتهد هناك لم يقصد غير اللعبة وقد اجتهدوا هنا قد قصد غير اللعبة فانه لم
 يقصد هاهنا قصد الحجر فقتضية هذا القيد انه لو لم يقصد من اللعبة بان اجتهد خارج
 اللعبة واستقبل الحجر الى جهة من جهات البيت فان ذلك يفتي على ان الفرض اصالة
 العبر والكمية فان قلنا ان العين لم يجز به الكعبة او الكعبة اجزاء وفيه نظره في قوله
 وانما بقدر على التفرقة من حد من حجر من حجر رجع اليه وانما يجتهد كما في الوقت اذا
 اجبره عدل عن طريق الحجر اخذ بقوله ولا يفتد ولا ذلك الحوادث اذا روى العدل خبرا
 فوجد به وحده ذلك يقول الخبر من هذا الرواية وليس من التقليد في شئ انتهى في
 امران احدهما ما جزم به من اختراع الاجتهاد عند وجدان من حجر قد استكمل
 على ما سبق من نقله عن الاستيعاب ان مكان كعبة له الاجتهاد والحواشي لفرق انه لا
 مشقة عليه في السؤال بخلافه فانه هناك عليه مشقة في الطلوع شرع نفسه الاجتهاد
 فلهذا لم يجب ثم لو فرض ان السؤال هنا عليه فيه مشقة لبعدهما في المعارف كالحال كالمسألة
 السابقة سواء جرد له الاجتهاد وتقييد طلاقا لراعي ما عدا هذه الصورة الثانية ما
 جزوه من ان يقول خبر الواحد ليس بتقليد ولم يحل فيه خلافا وليس كذلك فقد حكي
 ابو المظفر ان سمع في كعبة القواطع في اصول ذلك وجهين احدهما وجزم من
 القامع في الخبرين في قول خبر الواحد قبول قول القاضي لبعده بتقليد وتبعه شرح
 الخبرين لفتل ووعين عكس ما جزم به الراعي قوله في الروضة ولا تقبل القيلة
 خبرها من قطعاً ولا فاسق ولا يصح فيه ان يفتي في امور احدهما ما قطع
 به في الحاضر موطأه كلام الراعي في نسخة كحاوي انه اذا استعمل مسلم مشترك في البيت
 ووقت في نفسه صدقه واحتجده لبعده في ذلك على القيلة جاز قال الشافعي المعتبر فيه
 نظراً انه اذا لم يقبل خبره في القيلة فيفيد خبره في ادلتها الا ان موافقها مسلم يكون
 نفسه الخبر لا وجب ان يعمل عليه الحكم في الدخاير ولا سيما وفيه نظره في ذكر
 بعد ذلك ما يورد وهو يجوز قبول الهدية من يد الفاجر الا في دخول الدار ولت
 وذكر الدارمي في الاستيعاب كاره في الثاني مكانه الخلاف في السبي وجهين ذكر الراعي
 ايضا وقال انه الخلاف في قبول روايته للخلاف قولان قال القاضي الحسين ان ما زيد
 نقل نصا انه نقل الكهري نقل نصا انه لا يقبل قال الفقيه الحنفية الكهري قال لا يثبت
 الشئ وجعلها الكهري على حالين ان ذلك على الحواشي قبل وان اجتهد رجع اليه وفي طبع

العباد من كبريائه روي عن الشافعي انه سمع دالاه الصبي على القبلة وقال هذا ان يدل
على فعله شاهد الاجماع فاما في موضع الاجتهاد فلا تقبل وجعله الخلاف كخلاف
قبول الرواية طاهر وزعم صاحب الدخاير انه خلاف قبول الهدية منه ولونه
في دخول الدار والاشتبك سكت عن المستور وظاهره ان قول خبير اذا
وقع في نفسه صدقه حتى ان لا يعمى بعينه الجواب اذا عرفه بالمسحكت بمقتضى الصغير
بالروية انتهى وهذا قاله القاضي الحسين في الفروع المتولى وصاحب المعرب
والمذهب وذكر الشافعي في المذهب والرواية في التخصيص انه لا يجوز ان يصلي الا ان يحرك
بعضه على القبلة وان كان في المسجد واختاره الدخاير وزيف ما في المذهب وقال انه
لم يحد من صاحب بل طاهر بسلام الجيب المنع وهو محجب ثم عمل كلام الشافعي اذا
كان هناك فانه يدل على انه المحراب كمنصور في عدة يصلون معه فتوجه الى المحراب
وطبسه ويقف فيه من غير ان يحرك من غير ان يركب القبلة لولا استمراره
فهر ما كان له ان يصلي اليه فاما اذا سبقت به الاماكن وعدمت الارض لم يحل
لانه لا يجوز ان توجه الى زاوية من ديار المسجد في غير القبلة وهو لا مشعر وقد حكي
ان من طهر عليه مثل ذلك ذكر الفار في كلام المذهب قال كان شيخنا الحارثي يقول
لا ينبغي للمسلم ان يركب القبلة فاما اذا عاد ولم يجد لها فلا بد من تقليد ما وجد
ضعيف لا يظهر بقا القبلة واحتمال انه ما بعد قولهم لو اشتبه على طاهر
لمسها فلا شك انه يصير في محرم غير مرعاه هكذا جزمه وشرع في ان يصلي
الى محل من احد ما اختلف عليه جواب مجتهد من تساويها سابقا في قوله وادله
القبلة لثمة فيها كتب مصنفه اي من لفظها وغيره ومن منعه منها من صاحبنا ابن
القاسم وابن سراقه ولذا للحال الامام الحرمين وغيره في ادلة القبلة على كتبها
فانكار بعض الناس الرجوع اليها جهل وقوله واضعها الرياح لا يختلف انتهى وهذا
مخالفة لثمة الشافعي فانه قال في الامور من حان معه لا يرى البيت او خارجا مثل
فلا يحل له كما اراد المحتوية ان يدع الاجتهاد في طلبه جواب للعبه الدال من الشمس
والبحر والقرى الجبال ومهمل الرياح وكما عاينته دلائل على القبلة انتهى وجرى عليه
الاتحاب منهم ابن جرير في قبضته وسب الامام عدا ربح منها الى الصلوة وقال انه
يصيد جدا فان الرياح الغاية في ماها اكثر من شدة هوائها في التسمية فجاوب
في التذنب اوهاها الرياح لانه مختلف فتابعها الرافعي قوله واخوها القبلة هو
ومع صغير الى اخره هكذا جاز فيه البغوي فانه قال في التذنب لا ارى لغيره لم يجعله
دليلا مطلقا لجميع اهل البلاد لم يقتضيه عبارة الرافعي بل قال في شرح السنة

صاحب

ان دليل اهل الشرق وقبيل القطب الشمالي وقال الخليل القطب كوكب من الجدي
والفرقد وهو صغير يسير للشرح موضعه ابدأ وانما شبه بقطب لرجي وهو كوكب
التي في الطبقات لا تسفل من لرجس يدور عليها الطبقات اعلى ويدوروا في هذا
الكوكب الذي يقال له القطب ومن ذكر انه نجم الكوكبي في السماخ ايضا وهو ما اوردوه
عليه فانه ليس بنجم وانما هو نقطة يدور عليها الكواكب التي ذكرها وهو وسط
تلك الكواكب في الدخاير وهو مختلف باختلاف البلاد فربك كلامه في قول اهل بلد على
وجهه في حوزهم على خلافه الا ترى ان القطب الذي سمي به الناس الجدي اذا اراد
اهل مصر لونه على القبلة فانه جعلونه على الكف لا يسر من روايتهم ومنهم من
الى القبلة وهو في قول الفراء على الكف لا يربح لغيره اهل اليمن يكون ما له المسجل
ما على الكف الا يسر من قول ابن قتيبة في كتابه انوا للفلك قطبان قطب السما
ومطك الجنوب فالقطب الشمالي طاهر يدور حوله ثمانية فشر الصغرى الكبرى وتصل
بينات فشر الصغرى نحو كنفه اذا استجهها اليها صارت في صورة شمسك
وهذا الكواكب يسمى فاسر القطب يشبهها فاسر لرجي يسمى فوسر القطب واحد طرقي
القاسم هو الجدي والطرف الاخر احد الفرقين وانما اذا نامت ذلك رايت صورته
اعلاها الفرقان لاد في الى القطب واسفلها الجدي الذي يعرف به القبلة والقطب
هو وسط السماكة فالصوره والجدي الفرقان يدور على القطب ثمانية فشر يدور
عليها قال الشافعي مالت اليه طلاقا واستطيف به كما طيف بالليل بالقطب
ما على ذلك النجوم تدور حول القطب وهو لا يروى وانما الزايل والدار الفلك
ومثال القطب في الفلك مثال العود الذي يدور عليه الكبر فاسر العود من محل
ناحية مثلا لا القطب كل ناحية ومثاله ايضا كراي فقت فها عود اعلى فطنت من طالين
ثم ادرتها العود فاسر العود من محل جانب مثابه قطب فلك من محل جانب الكبر
تدوروا العود لا يدور كما ان الفلك يدور والقطب لا يدور وليس يلزم موضع القطب
شمس ولا قمر فهذا موضع القطب الشمالي واما القطب الجنوبي فانه يدور حوله كواكب
اسفل من سهل ولا يظهر شي من جزيرة العرب وذكر بعض اهل اللغة فيه سلبت
القاف مع اسكان الطاويزاد بعضهم فيها قالوا جمع في لغة من ضم او كسر الاقصاب
ومن مع كسر مطوف فوسر وسر القادر على الاجتهاد ان يقدح غيره ولو فعل لرسمه
القضا سوا خاف فوات الوقت لو اجتهدا لا رفا لا يسرهم بغير خوف الفوات
والنهاية ما يؤخذ منه بالانه يصير الى ان يظهر القبلة وانما في الوقت انتهى
ففيه امر واحد مما حايته الخلاف في حوزا التقليد على طريق المروزة وامسا

العل
واسطفت

العرفية في الماوردى في لو انقلده بالاختلاف وهو بعد ام لا قال لا الشافعي فيها حجت
 عليه لا دليل فهو كالاخرى فاضى انه لا يبعد في موضع اخر ولا يسع بصيرا حقيق عليه
 الدليل ما عده فاضى وجوبها واختلافها ما بينا على ثلاثة طرق احدها وهو طريقة المذاهب
 وان سلكوا ان لو كمال في وجوب الاعادة قولان قلت وصح في المذهب والثانية
 وهي طريقة ابن سريج اعاده قطعا وحمل قوله ولا يسع بصيرا على ما اذا كان الوقت اسعيا
 والثالثة طريقة ابي اسحق على الاعادة قطعا وحمل قوله فهو كلامي على وجوب الاعادة
 لا على سقوط الاعادة الثانية جعل كلام الامام وجهان الثانيه نظريان كلام الامام
 يقتضي ان صورة اخرى ولهذا لما ذكر صاحب الخبر هذه المسئلة بعد ما فرغ اذا شرب
 في الاجتهاد وعلم انه لا حكم حتى يخرج الوقت فحكم حكم جماعة اجتمعوا على بطلان حكمه ان
 التوبة انتهى اليه الا بعد الوقت فقولوا ما احاط به كفاية اذا لم يعاين الكعبة كايلا
 فان كان اصليا كايلا فله الاجتهاد وان كان جادا كالا لانيه فوجهان احدهما ان كان
 انتهى اليه في الروضة على ذلك اعني على فرض الكلام هذه المسئلة في الاجتهاد
 واما صاحب الخبر فافرد كلاما في معنى الكبر في الاجتهاد وان الفصل والاختلاف
 انما هو بالنسبة الى الاعادة وهو سهو وان كان يلزم من منع الاجتهاد وجوب
 الاعادة ثم قال وما صححنا من عدم وجوب الاعادة خلاف منصوص في البيهقي والامام انه
 عجبوا اليه ذهب ابو حامد وابو الطيب والمحاملي والمماوردى والكرجاني الى اخره
 وعبارة البيهقي لا الشافعي ومن كان مكة في موضع لم يمكن رويته البتة قال في
 وسئل كنت حاضرا في ليلة الجمعة فقلت له اني لو جئت في يوم الجمعة فقلت له
 لمحضرت صلاة فانه يصل على الغالب عندها في ذلك القبله ثم بعد ذلك امكنه رويته البتة
 اصار في ناحية ذلك او اخطا القبله لان اصل مسلاته كانت على شكر من قبل القبله
 واما ذلك من رجل هل تؤمن ان لا وصل احراما فلا يدخل في الصلاة على ذلك
 الشك من نفس المؤمن انتهى هو صرح انه لا فرق في كمال بين الكلفي والحادث وانه لا
 يميز الاجتهاد في الاعادة واما نصه في الام فظاهر ايضا في انه لا فرق بين الحادث
 والكل في نصه انما هو من وجوب الاجتهاد عليه فقال وان كان في موضع من مسلة
 لا يرى منه البينة وخارجا من مكة فلا يعمل له ان يدعى كل ما اراد المكتوبة ان يجتهد
 في صواب الكعبة انتهى في الاحكام في البحر وقال اما اذا كان مكة فقد ذكرنا شافعي فيه
 كلاما مختلفا في الام وساق ما سبق ثم قال في جعل من الاجتهاد وان كان مكة جعل
 في الام في هذه الاحاطة ولست على قولين بل على اختلافها بين الموضع الذي قبل فيه فرضه
 العرفي اذا كان كايلا فله الاجتهاد والمسترة لاحراز الاجتهاد بل ينقل الى حيث يرى

المسألة

الست والموضع الذي قال فرضه الاجتهاد ما اذا كان خلقا ومراحمنا من قال
 ان كان اصليا فرضه الاجتهاد ما اذا كان خلقا ومراحمنا من قال ان كان
 اصليا فرضه الاجتهاد وان كان حادثا فوجهان انتهى وهذا ما حكاه الشافعي
 والمحاملي في المجمع عن اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان في مكة
 كلام الشافعي في الحادث جواز الاجتهاد وسليما نظريا لقياس على كمال في النهاية
 ينزلها على هذا كما ينزلها حتى لو اقول بغير ظاهرها الاختلاف في الحكمي
 اذا لم يعاين ثم قالوا وهما ينزلان على اختلاف طائفتين يكون موقفه بحيث
 سددوا منه الكعبة على يسر وسهولة فرضه المعايير وحيث يكون بينه وبين
 الكعبة حائل مرجح او حائل فلا يلغى المعايير قال وظاهره على اشتراط البيان
 عند الامكان ثم اشار الامام الى تخصيص ذلك لبيان الحاجة فلو بني على احوال
 بينه وبين الكعبة عينا حتى عسرت عليه المعايير فلا يصح مسلاته لفرضه عند
 الفرضين لا الامام وهذا اذا لم ييسر معاربه قبل ذلك على البيان ما من سواه
 ثم بنى على قطعه موقوفه مستقبلا واما ما نقله ابن الرفعة عن القاضي في الطيب
 من عدم الاجتهاد في الكلفي فاما ذكر في التلخيص المكي فقال وان كان بظاهركه
 دون معاربه البتة حائلا فان كان اصليا كايلا وعرفه الرجل من شاعة قايلا
 مستقبلا لا على طول المدة فتعرفت سميت الكعبة وان كان غير ساهل بالاجتهاد ولا يميز
 صعود الجبل ليعاين البيت وبتيقنه للشقة المشقة وان كان جانبا كالكاء
 ونحوه والرجل غريب فوجهان لا شبهة انما الاجتهاد انتهى هو يرد قول النووي
 في شرح المذهب ان له الاجتهاد في الكلفي بالاختلاف فرضه ما اذا كان ماله وقد علمنا
 جزرا لماضي بوجوب القفر في هذه الصورة فله ولو خفي لا دليل على الاجتهاد لعدم
 او كبحر في ظله محيرا ولما علم من دليل مسلاته طرقا فله ان يصحبها لا نقله الثاني
 نقله والثانية القطع بالاول والثالثة القطع بالثاني ثم قال الامام الخلاف في
 المختار موضع اذ اصناف الوقت فاما في اول الوقت ووسطه فممن القليل
 لان الحاجة اليه ثم قال وفي المسئلة نوع احتيا من التيم اول الوقت مع العلم
 بانه منتهى كمال في المسئلة الوقت انتهى فيه امران احدهما ما حكاه عن الامام قد
 وافقه عليه قال اخر المسئلة في كلامه على لفظ الوحي ومسئلة القفر قد اطلق
 الخلاف فيها وهو محمول على ما اذا اصناف الوقت وهو ما حكاه من قبل انتهى لان
 على لغة نقل البيان فانه نقل طرعا قولان ونسبها للاكثر والثانية القطع بمنع
 التقليد والثالثة نقل ان صاف الوقت دون ما اذا لم يصح نقلا عن ابن سريج

وحكي صاحب الدخاير الطرق الثلاثة التي لا ترفع شرعا ومن صاحبنا من قال ان
 اتسع الوقت لم يقلدوا زوايا الوقت فعلى وجهه في النوى في شرح المذهب
 محكي تفصيل ابن سريج طريقان متضادان حتى يقال الامام وضعها وقال الذي صرح
 به الجمهور ومسألة الحبر نظيرها وليس كذلك لا يلزم من ضعف التفصيل عند
 القدرة على الاجتهاد ضعفه عند الحبر والفرق انه عند الحبر غير منسوب بل يقتصر
 الثاني ان الاجتهاد الذي خرج الامام هو من جواز الصلاة بالنهي او لا الوقت مع
 العلم بانتهاء الى الما اخر الوقت ففيا سبه ان يجوز التقليد والوقت لا ركن
 فضيلة لا وليه مع هذا ذكر الامام في النهاية ثم اجاب ثانيا بما جازنا التيم على قول
 من جهة ان الما في مكان التيم مفقود وما وقت العلم فلا يجعل ثابته عدم العلم
 والنظر للصلاة ثم قال في المسئلة على الجملة نوع احتمال وظهر هذا ان الامام لم يحرر هذا
 الاحتمال ونظر بعضهم ان احتمال الامام اما هو من مسألة التيم فيما اذا جاز في الاواني
 فانه نظير المسئلة لكن المذكور شرانه برتبهما ويتم ويصلي وان اتسع الوقت
 يحتاج الى الفرق قد علمت ان الامر ليس كما قال قوله وتقليدا لغيره هو قبول قوله
 المستند في الاجتهاد حتى ان الامم لو اخبر بصير العمل القطعية وهو عام بطلانه
 وقال رايته اكلوا الكثير من المسلمين يسألون في هذه الجهة كان احد مقتضاه قبول خبر
 لا تقليدا انتهى وقد سبقنا رعيته في ان يقول الخبر لا يسمى تقليدا انتهى وقد سبقنا رعيته
 في ان يقول الخبر لا يسمى تقليدا واما تفسير التقليد عما ذكره الخلاف ما ذكره اصحاب
 فانهم اختلفوا في حقيقته التقليد هل هو قبول العمل بل وان لا تعلم من قاله او قبول
 قول من غير حجة يظهر على قوله وبنوا عليها ان العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى
 تقليدا فعلى الاول نعم وعلى الثاني لا ويمكن رجوع كلام الراعي الى الاول لقوله في الرواية
 ولو اختلف عليه اجتهاد مجتهد من قبل من شأنا منها على الصحيح والاول تقليد الا وثق
 والاعلم وقبل حجة لك وقبل يصلي من غير اجتهاد انتهى **مسألة** امران احدهما
 قضية جريان الصلاة عند كونهما او ثوق ليس هذا في الراعي والذي فيه فيما اذا كان
 احدهما علم الخبر وجوب تقليد الا وثوق فيها اذا استويا وجهان للخبر وصلاة من
 وكذا احكامها صاحب الكاوي عند التساوي فقال ولو كانا عند العلم سواء وجهان
 احدهما خبر والثاني اخذ بقولهما وصلى في قبل كل واحد منهما وطاهر عدم الاعادة
 قال الراعي الحسين يصلي الى اي جهة يشاء ويحيد ولا يحق تصوير المسئلة بما اذا ما
 اذا لم يكن عمل بقول واحد ولو عمل باجتهاده شرعا لا اخرقا بانه بخلافه عن اجتهاده عند
 الاول قطعا الثاني ما روي من التفسير ذكر الراعي لكنه في الشرح الصغير وجوب تقليد

قول

الاعلم وهو الذي نص عليه الشافعي قال النوى في مقدمة شرح المذهب اذا اختلف
 عليه مقدمه فتوى مبني في حقه خمسة اوجه با غلظتها خفيها عتدها خذ صواب
 الاعلم والاورع واختاروا السعيا في الكبير ونص الشافعي على مثله في القبله مسا لا اخر
 ما جاز يقتوى من روافقه بتقرير ونقله الحاملي عن اكثر من واخاره في الشامل فما اذا
 تساوا في نفسه وقيل قبل هذا انه لا يجب واما التمكن من تعلم الادلة فينبغي على ان
 تعلمها في وضعها بقاء وعين الامام انه فرض عن قال في الروضة قلنا المختار ما قاله
 غيره انه ان اراد سوا فجز عن الشر الا شتبا عليه والا فرض عفا به اذ لم ينقل
 ان النبي صلى الله عليه وسلم يرضى لسلفه الزموا احاد الناس بذلك بخلاف اركان الصلاة
 وشرائطها انتهى وهو يقتضي قبل ثلاثة اوجه احدها انه فرض عن في حق المقوم وهو
 بعيد والامام وصاحب السبيل لما حكى الوجهين فصلا الوجوب لما فروا لـ
 ابن بونصر خلاف اذا تعلم فرضوا اما الخلاف في انه فرض عن كارجان الصلاة او
 فرض عفا به لا احكاما وهو الاصح لندرة اختفا القبله قال الشرح برهان الدين
 وظهر من كلام الراعي احسن من الجمع وانه اذا حقق علم انه لم يطل في الخلاف
 بل هو مقتد فانه ما ذكر الخلاف في شخص لا يقدر على معرفة القبله بغيره ولم يجد من
 يخبر عنها علم من بعد خبره وليس عالما بادل القبله لكنه قادر على التعلم وهذا
 الشخص قد يكون مسافرا وقد يكون حاضرا في مكان الشخص الذي ذكر في فيه الخلاف وان
 المسافر الذي يقدر على معرفة القبله بغيره بغيره او باخبار من يقدر خبره لا يخبر في
 هذا الخلاف ولا يجب عليه تعلم اذلة القبله قطعا واذا حضر الذي لا يقدر على معرفة
 القبله بغيره ولا يجد من يخبر ولا يعرف الدليل وممكنه التعلم يخبر في فيه الخلاف
 المدلول قلنته وجنبه لا يظهر بتقدير بعضها المسافر بالسفر الذي يقدر فيه ذلك
 اما السفر في رتب عظيم كالحاج والقراء طرزا لعارف في القبله فهو كما لم يرضى ينبغي
 ما طلاقا لرضيه على المسافر والاحسن ما قاله الراعي في الاحكام انه اذا كان على طرقة
 قرى متصلة فيها محارب او كان معه في الطريق يصير بادلتها فلا يعصى عدم التعلم
 وان لم يكن شي من ذلك فعلى انه يستعرض لوجوب الاستقبال في غسل حاله وليس له حال
 ولا لا عمي از سافية فاعلم ليس فيها من معرفة اذلة القبله حتى يحتاج الى الاستدلال
 كما ليس للمعاصي في تعلم سبله ليس فيها معصاة في تفصيل الشرع بل يلزمه العمل الى
 حيث يجد من يعلم دينه قوله وان شأوا بخبر وقيل يصلي الى جهة قبل من داره
 ها بالاعادة لرد حاله الشرع فيها قوله الما لا الثاني يظهر كخطا بعد الفراغ
 من الصلاة فان تقننه وجب الاعادة على الاظهر كما حكى اذا حكم شرعا لغير خلافه

والثاني لا يحب وبه قال ابو حنيفة واحمد والمزني ثم قال قال الامام هذا يعني الخلاف
 في مسئلتنا اذا لم يأتنا الوصول الى القنبر فربما يدلك الوجه القطع بوجوب القضاء وان
 اجتهدنا انما هو شرط الاصابة بالسلسلة نظرا لبريد لها وقد استقطنا من الروايات
 من هذه المسئلة كنسبة القول الثاني لا في حنيفة واحمد وكذا نظرا للمسئلة والقيود
 الذي ذكره الامام في نظرية المسئلة في الاجتهاد في الوقت لان العمل اذا في مقتضى طرفة
 فيه وفي الاسير لكن سبق في فصل الوقت عليه تخصيص ذلك بخلاف الاسير فلهما قول
 في الظاهر قال بعض الاصحاب هذا الخلاف في حق من لا يتكلم من رك القنبر في ما من اجتهاد
 في اول الوقت وهو متحقق من الصبر وقادر على القنبر فلا يصح اجتهاده ان صلاته
 قولا واحدا لان صحة اجتهاده مشروطة بالاصابة وسلامه الفاقية فاما الاصحاب
 فاطلقوا القولين في قوله كما حكى قد اجاب عنه ابن يونس في شرح النسبة ما في ذلك
 الخطا انه قد يكون بمقتضى اجتهاد ولا في ذلك فلو كان بعد ما احتجنا له ولا ذلك فها هو
 امرنا احد ~~من~~ ان المراد بقوله سقنا الخطا سقنا الصواب معناه ان العمل الصحيح معنى
 قولنا ان لم يشفنا الصواب المراد منه بل قلنا بالاجتهاد كما يقتضيه عبارة الراعي فان لم
 يظهر له جهة الصواب اصلا فطريقا في الكفاية احدها القطع بعدم الاعادة والثاني
 قول قيل ولعل ذلك مما اذا كان في الوقت باقيا فبايدته انه يجب عليه ان يصلي على حسب
 حاله عند سبق الوقت اما بعد خروج الوقت فكيف يعيد وليس عليه ظروا الى جهة
 يصلي فليس عليه ان يظهر له فان القضاء مثله على التراخي الثاني اذا افرغنا على الاظهر
 وهو وجوب القضاء اذا شغل الخطا فذا كان ان يقف في صلاة بعينها فلو صلى اربع صلوات
 الى اربع جهات لم يعبر له القبلة ولا يدري بعين الصلوات التي اذا اصاب الى غير هذه الجهة
 فهل عليه اعادة جميعها الى هذه الجهة وجهان احدهما نعم لو صلى اربع صلوات ملافا
 منها بعين طهارة ولا يعرف عينها والثاني لا كما كان اذا اقصى اربع حكمات ثم علم ان الخطا
 ما انصرف ثلاث منها ولا يعرف عينها لا يقتضي شيئا منها ذكر في البحر بعد ما في المراجعة
 الثالث لو خذ من توجيه الراعي القول الثاني بان ترك القبلة لعذر مما يشبه تركها
 حال المسابقة انه لا فرق بين ان يتقن الخطا في الوقت بعد فوجده واحترزوا بقولهم
 فيما من مثله في القضاء عن الخطا في الوقت بعينه حيث لا يحل القضاء ومثله غير
 ما موزع القضاء ويكفي ان يقال في قوله وبعض الخطا ما يفيد هذا الاحتراز لان
 الامر لم يصب على روية الهلال ولا يقين يكون لرويين مصيبين او على استكمال العدة
 وهو مبني على الروية في الشهور المتقدمة والاصابة فيها مظنونة والشيء على المظنون
 مظنون انتهى قال صاحب تخرجه النسبة قوله ومقتضى الاخر قد منع وبقتدر التسليم هو

على انهم احترزوا عما ذكره هو مقتضى لم يقتضوا في الاحتراز عما ذكره بل احترزوا به وذلك
 ربما اكمل الصام ناسيا فانه لا يجب عليه القضاء لانه لا يما من مثله في القضاء ولا يحضر ذلك
 بقوله بعض الخطا فان لنا في بعض الخطا وهو قوله لا للصبر في الاخر فيه نظير
 فانه يظهر انه لا يستقيم ان يقال لمختلف الاجتهاد لا غير فانه لم يتردد في ذلك انه اذا اجتهد
 كفاه ذلك عما قوله ولا يحتاج الى ان يصلح ايسر ذلك قولنا في المسئلة وانما ينبغي ان يقال
 كلفنا الصلاه في القبلة في نفس الامر فان قلنا بالاول فقد اتى جميع ما ذكرته فلا قضاء وان
 قلنا بالثاني فيقتضي بغيره من هذا الغرض في حقه الاجتهاد وان لم يصل الى القنبر او
 المظن به السقم بعد ان الامام هذا في القول بغير ما في الخطا في التوب والاذن والضابط
 انما سطر في الاجتهاد من شرائط الصلاه فاذا اضرته خطا بعد الاجتهاد فالقاعدة
 مقتضى جرح القولين بل جميعهما قولنا في الثاني قول بلف احالة المطلوب وفي قول بلف
 اليهود في الاجتهاد وهذا تجري كل مجتهد فيه حريا فاما ظاهر الشرح واجتهاد في التوبة على ان
 المظن به الاجتهاد انه لو صلى بغير اجتهاد ووافق القنبر الصواب واعلم ان قضية الباسر
 الثاني بخلاف هذا ما ذكره فيما اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالاجتهاد
 فلا قضاء ولو كان المظن به التوجه الى القبلة بغير ما سطر عنه عند سبق الخطا
 في غير المصير قوله الما لانه ان يظهر بغير الخطا في اثنا الصلاه مع الصواب فان
 او حسبا الاعادة بطلت صلاته وان قلنا لا يجب فوجهان احدهما لا يخفى الا ترى ان العمل
 قبا كذا صلوات الله على الاستدلال بان منه على ان لا يصح قبل تسليمه صلى الله عليه وسلم لانه لا
 ثبت عليه وقد خالفه الراعي في هذا كما بالوجه له فيما اذا عمل المحل وعلمه وهو غائب
 فانه نزل في الحال على المصير في القولين بين الشئ وبين ما يحرمه لان حكم الشئ في ذلك
 حتى يلزمه القضاء وما قاله هنا اثبت واتفق الكلام الاصولي في قوله قولنا وجهان
 المختلف فيه قول ووجه فقد نص على عدم القضاء وخرج ابا القاسم قولا بالقضاء كما قاله
 الامام ولذا نقل الرواية في الكلية عن النضر عدم القضاء وصححه الجمهور وما خذ من ان
 الخطا اذا استقر لا يقتضي صلاته بل لصحة صلاه الصلوة على غير المسبوق بالحرام مع القطع
 اربعة عشر خارج عن سبب الدعية لانه غير معين وقد استشكل ذلك بعض المتأخرين
 سيما الصلاه الواحدة على الخطا قطعها وليس هو من يقتضي الصلاه به بل يقتضي ان لم
 من الاستمرار بغير الخطا ونظيره اذا تغير اجتهاده في الاول او استعمل ما ظنه سببا
 ولم يورده موارد الاول لم يصح صلاته فلهذا في سري البطالان هما واضح وعلى النضر
 هناك عدل الى التيمم فزارا من الحمد مرقت في ذكر الاصحاب هناك في ابراهيم حرج
 رايه في الاول في مسئلتنا هذه وزيدون وفرقوا بين المصير في الاجتهاد والثاني في

الى جهة الصواب ولا
 نكر امام ابي بكر الصلاه
 الواحد الى جهتين

القبلة لا يصحني بغير جهته الأولى فالصلاة الأولى قد مضت وما بقي من كفاشي
واما في الأولى فيحتاج الى البعض من صلاة الثانية لا يصح ما لم يغسل الوضوء التي
وصل إليها المأقولة وخص العوى لوجهين أحدهما إذا كان دليل الثاني ووجه من
الأول فأنما يتوابع صلاته إلى الجهة الأولى ولا إعادة ولكن فيقولان في بيان
الدليل الثاني في قول الأول فلا يصح جهته ولا يظهر الخطأ لأن قوى الظن لا يترك
ما ضعفها وان كانا سلبين فمقتضى التوقف والتخير وحيد لا يكون لصواب
ظاهر له فكون الصورة من المذهب الثاني وسند حركته المنهج قد استغنى من الروضة
هذا البحث وسلك على كلام صاحب الترتيب وهو مقتضى موافقته لكنه قال في شرح الحديث
المشهور إطلاقاً لوجهين قال في المطلبان صاحب الترتيب تابع في ذلك شيخه القاضي
فانه هذا ذكره واجاب عن اعتراض الرافعي بأنهما لم يجعلاه عند التساوي في التخيير بل يلزم
بغير الاحتياط بالاجتهاد وهو لا يقتضيه ولا بعضهم في ينبغي للرأف أن يرد هذا على نفسه
في كماله الأولى على قبل الصلاة وتابع الأصحاب في إطلاقهم لأنه قال هناك في دليل
الأول أصح عنده جرى عليه وان تساوي به وهذا الاعتراض له في ذكره في كماله الثالثة
بصرف الأولى لا شك في ما عساه الرافعي ضعيفاً لفرق بينه وبين التخيير قبل الصلاة
انه هنا شرع بنية جازمة محدودة الاجتهاد الثاني في بعض الماضي ليلزم بعض الاحتياط
بالاجتهاد بخلاف التخيير قبل الشروع فانه شك في الاستدفاع متبع عليه الاقدام ويشهد
لذلك نص الشافعي في الإمام انه اذا دخل في الصلاة بالاجتهاد ثم شك في أثنائها ان تلك الجهة
المعلمة لا فعلية في معنى صلاته ولا يعرف أنه دخل في الصلاة بالاجتهاد او العقب
واما الشك فلا يترقبه وحده في شرح المذهبين لا محال مع انه لو حدث له ذلك
قبل الشروع في الصلاة استمع الاقدام ويؤخذ من هذا النص ان العارض لما يوثق بها قبل الشروع
دون ما بعده لكرهه تعالى في مسئلتنا عارض الاجتهاد الأول اجتهاد مثله خلاف صورة النص
لانه حدث شك والشك من لفظ الرتبة فانما للشك بين التساوي والظن فيه ترجيح
وبالحكمة فالذي أطلقه الجمهور من العمل الثاني هو المنهج ولو مع التساوي لا فيه أعمال
الذي يبين وقد ذكر الأصحاب ان مبدل الاجتهاد ما زال منه لثبوت تغير الخطأ والصواب
في الرجوع إلى الثاني وما قاله المعوى ضعيف يلزم منه اصدار الاجتهاد الثاني ما لم يكن
قد ذكر الشافعي فيها شيئاً في نه لو شرع المقلد في الصلاة فله عدل لا خطا بل مقلد
وتساوي عنه فلا اعتبار بقول الثاني في هذا بوجه كلام البغوي هنا قلنا لا الفرق
ان عارض الاجتهاد يرد على الساقط بالترجيح بدليل الشفاعة والرواية بخلاف عارض
الظن فانه لا تساوي فيه لهذا لا يعضل الاجتهاد مثله والواحد العمل ما غلب عليه فالت

فقد سبق مكرامه موضعاً في مقتضى ان الخبر ما اذا اختلف عليه اجتهاد مقلد من تساوي
عنده وفيما اذا اختلف اجتهاده قبل الصلاة وتساوي الاجتهاد من قبل الفرقان المورثين
هناك مما قبل الشروع في الصلاة بغير اجتهاد يورث شك ومع الشك في شئ الاقدام خلاف
مسئلتنا فانما فيما بعد الشروع وما ذكرناه يحصل الخطأ لسبيل الباب وانما ليست مخالفة
كما ظن بعضهم في تفسيره لم يسن مدة القرب ونقل النووي في الشرح عن الامام
عن شيخه انه لم يترك في اثنا صلاته هل نوى ثم تذكر انه نوى فان لم يكن في زمن مكة
بطلت صلاته والافلا قال الامام فانه في مدة الشك مخوف عن القبلة فالوجه ان يصل
عن صرف وجهه عن القبلة لغيره فانه اذا دام ذلك بطلت صلاته سواء مضى وتعتبر من لا
وان قصر فيه الخلاف السابق في الترتيب والمختار في ضبط القرب والبعد القرب وهو ما
اختاره الامام محمد بن عيسى في المحيط وابن الصالح وفيما قاله نظرنا في هذا تفرع على الرجوع
هناك على الشك في ترك ركعتين والاصح خلافه قوله في الروضة المذهب الثاني ان لا
يظهر الصواب من الخطأ فان يجوز عن الصواب بالاجتهاد على القرب بطلت صلاته وان ارد
عليه على القرب فهل يخوف او يسن او يستأنف فيه خلاف مرتب وأولى الاستيناف
فلتصا الصواب هنا وجوب الاستيناف انتهى وهذا الذي صوبه يستشعر عليه
ترجمه فيما اذا شك في ترك ركعتين بذكر النقل على القرب انه ينبغي وعاراً للقول المذكور
تبيين انه لم يترك شيئا وهذا اذا اجتهد تبيين انه ترك جزءاً من الصلاة لم يستقبل
فيهما فقد تقرر ترك شرط وهو الاستقبال مع الشك في الشك اسهل من الشك في الركن
قوله في الروضة فرفع في المطلوب بالاجتهاد قولاً واحداً جهة الكعبة وظهرها
عينا وهذا لم يذكره الرافعي فربما مستقلاً وهو احسن ان الفضل من قسام المسئلة
غير محسن وانما ذكره في غرضه قسام الخطأ لاجل البناء عليه وقوله انفق العارفين
والقول على صحة ذكره الرافعي في هذه المسئلة ويسر ذلك فترجم جمع من الرافعين
مقابلته منهم الجرجاني في التحرير بجزئية المصالح والمنع والنجح في التبريد وابن عسرون
في المردود بعضهم انه الموقوف للدليل على ما مع التردد في ان الشروع القرب له وذلك
جماعة منهم القاضي الحسين البغوي من خارج مدته النبي صلى الله عليه وسلم وعنها
فان قبلته يكون ما من المشرق والمغرب وحملوا عليه هذا الحديث وحكي ابن الصلاح
طريقه قاطعة بان فرضه المعزولة لولا القول الاخر لا يعرف للشافعي في طريقه الشافعي
حاشد قال الرافعي وعن مالك ان الكعبة قبله اهل المسجد مكة اهل مكة ومكة قبله
اهل الحرم واكرم قبله اهل المدينة انتهى وهذا المنقول عن مالك جاء في شرح ادب القضاء
وعن ابن القاسم نقله عن الأصحاب فقال قال الأصحاب ما من توجه إلى البيت وهو بعيد منه

بالاجتهاد فاحظنا الى البيت احرام جاز لا نلني من الله عليه وسلم قال وذكر الحديث
 ولذا حمى الهوى عنه في الاشراف وهنا امران احدهما في حق المسجد اما الكاظم المسجد
 احرام ففرضه استقبال عين الكعبة قطعاً قاله الا فمى قبل هذا الموضع او ايل الى ان البيت
 القبلة الثاني انه ليس مراد به بالعين نفس الجدار بل امر اصطلاحاً لهذا لا لغيره
 فيما سبق لو تراعى الصفة الطويلة وقنعوا في اخراجات المسجد تحت صلاتهم لا بالمنع
 الاستقبال وقد استشكل الامام هذا الخلاف من جهة ان الاستقبال بنحو رد وجهه
 المسامحة فكيف يطلب منه ونقل عن الله ان معنى ذلك ان لطفه جعل عليه ربط فكره
 بالجهة او العين في وجه الخطا الثاني من ان التباساً يظهر بالاجتهاد وكما زعم الفراع
 من الصلاة فلا يقتضي جوب الاعادة لان الخطا في الجهة والحالة هذه لا يورث في التباس
 والتباساً ولو كان في اثنا الصلاة مخوف وبني ولا يعود فيه الخلاف في نظيره في
 الخطا في الجهة لاننا سددنا الصلاة الواحدة الى جهة من جهتين فاما الالتفات ليس
 فانه لا يسلط الصلاة وانما زعموا ان انتهى عليه مواخذات منها قوله لان الخطا في
 الجهة والحالة هذه لا يورث طهره الكبري ذلك وقد سبق حجة وجهه من جهة الصلاة
 والثاني يقتضي ما سوى الاخرة واجيب باقاة لك الخلاف فمن صلى صلاة في جهة واحدة
 في ذلك قبل الخطا قطعاً وطمناً ما هو في بعض الخطا فاما ما قلناه من ظهوره
 انه بعد الفراغ من الصلاة فلو كان قبل ان يصلي صلاة اخرى وهذا لا يحل عليه القضاء
 ولا الاعادة قولاً واحداً ومنها قوله الالتفات ليس في سطل الصلاة وان كان
 عمداً فيه نظر فان ذلك الالتفات بالوجه والاعراف هنا انما هو بالبدن كله وهو
 سطل ومنها جزمه بان مخوف وبني ولا يعود فيه خلاف الخطا في الجهة ممنوع
 وبعبارة التمام مخوف على ظاهر المذهب وقد حكي لما ورد في وجهها انه مستند الى
 الجهة الثانية لانه لا يجوز ان يقع على استقبال جهة يعتقد غير قبله في الماوردي
 ان كان قد بان ذلك الاجتهاد فوجهها واحد هو المذهب انه مخوف وبني على الصلاة
 والثاني من معنى الصلاة الى الجهة التي كان عليها قال الساشي في هذا الوجه الثاني فاسد
 جدا لانه يجمع بالبقاء على الصلاة الى جهة يعتقد ان لها قبله ومنعه من
 الرجوع الى جهة يعتقدها قبله وهو طاهر لفساد قوله ثم قال صاحب التتميم
 وغيره ولا يستيقظ الخطا في الاعراف مع البعد عن مكة الى اخره وقد ذكر في السقم
 ثم قال لمحصل من هذا ان ظهور الخطا في التباساً من التباساً مع بعد المسافة عن مكة
 لا يورث على المذهب فوجه اعترض الامام والفراي على قول الاصحاب ان المطلوب
 بالاجتهاد جهة الكعبة او عينها قولاً في الاعمال محاذاة الجهة غير كافية الى اخره وقال

ابو الهيثم

ابو الهيثم حاصل ما قاله الامام والفراي لقطع بان وجهه على وجهه بان يطلب
 بالاجتهاد ما استقبال عين الكعبة ومحاذاة التماس من حيث الاسم لا من حيث الحقيقة
 التي من شأنها انه لو مد خط مستقيم الى الكعبة لاسم اليها نفسها وردت الخلف
 المذكور الى انه هل يجب عليه طلب الاقرب والاسد بما يشمله اسم الاستقبال
 ام يكفي مجرد ما هو سد يشمله اسم الاستقبال ان لم يكن بالاسد ثم ان سياق
 كلامه يقتضي ان موقف المجادى لها محاذاة الاسد اذ ليس هو من قبل الاسد
 المذكور وليس كذلك هو منه واولي قال واذا علمت مراده فاعلم ان هذه الطريقة
 اختارها الامام وروى عنه الفراي الذي عليه نقل المذهب ان المسألة ذات قولين
 وجهين والمنصوص في الامر ان فرض العين ثم انه لا يقدم في العين صحة صلاة الصفت
 الطويل لان كليهما بعدت المسافة عنهما في العين حقيقة فاننا نازل براس
 الجبل لو اسد محاذاة كانه واحد محاذاة العين حتى لو مد من جهة خطا اليها
 لم يصلها ولو فرضنا عين الكعبة بما بعد استقبال عينها اسما لحقيقة كما كتبه
 باصل اسم الاستقبال هو من جمع من يشمله اسم المستقبل من غير تخصيص للاسد
 واما مدحه في القول بان فرضه الجهة بدلاً لان الصفة الغرب من الجهة اذا
 خرج بعضها عن محاذاة عين الكعبة لم يصح صلاته وان كان مستقبل الجهة فاقول
 انه لا يمنع التفصيل من القرب والبعيد فكيف في حق المسجد بالجهة وان لم يوجد محاذاة
 العين صلاة ترخصاً وتوسعة لما في اجاب محاذاة العين عليه من الاحتياج الى تعلم ادلة
 العبرة مع العسر تعلوها وقد نازع في المطلب قوله ان مساقه يقتضي ان وجه
 المجادى له على غاية الاسد ليس من قبل الاسد المذكور وليس كذلك بل هو اولي
 يعني مسطرة الخلاف فرعه فيه نظر لوطرفة لا يقتضي اجابة اسامته على رايه في قول من المشقة
 ما لا يحصى انه ليس من جهة الاجتهاد في عين الكعبة يحصل له الحد الذي ذكره ذلك
 ثم ساق من كلام الامام ما يبينه وقال صاحب الخطاير هذا الذي قاله الامام فيه
 احاطة على ما مضى في دركهم من معرفة الاسد مما يشترط ربط القبلة بعين الكعبة
 او جهتها محاذاة بعين فحان اولي على ان ما ذكره لا يشهد له ضرر في المذهب ولا بعضهم
 الذي ظهر ان شطح الامام على الاصحاب لا يورثه لو كان مثار الخلاف وجوب
 طلب الاسد لزم منه اجرا الخلاف في الصفة الطويل في اخر المسجد يخرج بعضهم عن
 الاسد به كما ذكره في ابطال محاذاة العين قدوا في صحة صلاتهم وان خسر هذا البعد
 فهو تخصيص من غير تخصيص ما ذكره من الفرق غير قاصح بل لو قبل الصفة الطويل اولي
 ذلك لكان قارب لشهد له ضبط ذلك الاطلاع عليه ثم هذه الاسدية ان كان المراد

منها مراعاة الاستدراج في جهة الكعبة فهو ترك لقول ما يابا العير في لا سبيل
 الى تركه لانه منصوص للشافعي في الام وصاحبنا للخير قال ما ذكره الامام احالة
 على ما يصعب دعيه فان معرفة الاستدراج ربطا النظر بعين العبد او جهتها
 مما لا يصح فكان اعتبارها اولي على ما ذكره لا شهد له نص المذهب انتهى وما
 الطويل فقال ان من الصلاح ان يتساعده بعد ما يكون مع بعض الصفات ما
 مع استوائه فلا يمكن التقاضي فيبقى ان يقال هذا الصف لا يمكن احدا منهم ان يقع
 بانه ليس بمحاذي للكعبة وما ذكره الطريقة الظرفية ان يتقبل خطي من غير
 على احد منهم ان يصلي قائما بين صلي ربيع صلوات الى ربيع جهات ان صلواته صحيحة لانه
 لا تعلم الصحيح من غير ما في المطلب وهذا الذي قاله صحيح في المأمورين اما اذا كان
 بين الامام وبين اخر الصف او وسطه ما يزيد على عرض جانب من جوانب الكعبة فحين
 قوله انه يكون صلاة المأمور باطلة لانه دار بين ان يكون غير مستقبل او قد يكون
 مستقبل في ظنه ولهذا يجوز ان يختلف اجتهادهما في جهة القبلة ان يفتدي احدهما
 بالآخر فليس هذا الزم به الشافعي المعتمد في ما قاله الشيخ ابو نصر حسن
 الامام بلزمه عليه ان يقول يجوز للصف الطويل ان يتواجر رجل احدا فانه يزعم
 ان الخطي منهم لا يستعين ذلك مع صحة الاتمام لمجتهد في القبلة مختلفا احدهما
 طام احدهما بالآخر وصلاحهما في نفسها صحيحة فلما صحت صلاة الجميع خلف امام واحد
 دل على انه ليس لعله ما ذكره وقال القاري في فوايد المذهب وقد رد جوابا في الصباغ
 بان الخطي فيه غير متعين فليست بلزما من صلي ما موما في صفت مستقبل منه ترك
 الامام اكثر من صمت الكعبة ان لا يصح صلاته كخروجه او خروجه اماما من صمت الكعبة
 قال ومن يقول صحة هذا قلنت الذي يصلي في مقصورة جامع المنصور وكان في الصباغ
 معكف فيها وبينه وبين الامام ذلك القدر فامسك قوله اذا دخل عليه وقت
 صلاة اخرى هل يحتاج التهديدا لاجتهاد وجهها في وجهها ثم وجهها الوجهين طلبا لما في التيم
 و في المعنى اذا اتي في واقعة واجتهدوا صابا يستغنى منها اخرى فادخلت وكره ان
 الوجهين في تحديد الطلب مخصوصان بما اذا لم يبرح عن مكانه فهل الامر كذلك هنا
 قلنا في كلام بعض اصحاب ما يقتضي تخصيصهما بما اذا كان في ذلك المكان ههنا
 لانه لفرق ظاهر في الطلب موضع لا بعد معرفة العدم في موضع اخر وادلة القبلة قد
 لا يختلفا لكان بيننا في ارضه في ارضه و كان لم يرتض التحصيل لانه جزم به في
 التحقق ولذا في زوايد الروضة في ما يقتضي بالنسبة الى المعنى و مراد الراعي
 ببعض اصحاب الامام وقد جزم به صاحبنا للخير ايضا فقال واذا حضرت صلاة اخرى

فان اختلفت به البقاع ما زار تخلوا من ذلك لموضع الى غيره حدد الاجتهاد وجهها
 واحدا وان بقي في ذلك المكان وجهها في قوله لو شرب في الصلاة بالقليد
 فقال له عدل اخطا بذلك كان من اجل جهتها فان كان في الاول رجع عنه لانه
 ولا اعتبار بقول الثاني ان كان مثل الاول او جهل ذلك فلا اثر لقول الثاني
 لانه هو في التهديب وغيره انتهى وما قاله في التساوي محال ما اطلقت عن
 الجمهور هنا كاجتهاد المصلي نفسه وما قاله في البغوي ولو لا قوله ههنا وغيره
 لم يمكن ان يقال هذا فزعمه النووي عيارا به هناك قدس صفة لكن من جزم به ههنا
 الامام وصاحب البيار في الرواية في التحصر وقد سبق لفرق من اختلاف الطرفين في
 الاخبار وبين الاجتهاد للزجزم في المنة ههنا عند التساوي انه يصير كالمختار في صلاته
 وعليه الاعادة وهو واقف تحت الرافعي لسانه لاجل المتجه ما قاله الجمهور ههنا لما سبق
 لم يجب العمل بقول الثاني في كل يجوز العمل به فيه وجهان فبيننا في جواز تقليد لا علم
 في الروضة قلنا لصح لا يجوز ان يترو هذا التفسير مما لا يصح في المعنى عليه وفي
 البناء لانه يودي الى انه لو كان الثاني في العمل بقوله لا يجب وكلامه في القضية
 قوله وان كان الثاني في رجع فهو لتخير اجتهاد البصر فيكون وبجي الخلاف
 في انه بيننا وبيننا فانتفى وجه انوار في الملة انه بيننا وبيننا وعلى ما سبق قلنا
 لو اختلف عليه اجتهاد رجلين واحد ما اعلم من الاخر ان له ان اخذ بقول الآخر في هذه
 الصورة له ان يصلي صلاته ولا يقول انه اذا اذنا له ان اخذ بقوله في الاستدراج
 له ان يبقى على اجتهاده في الدوام استفتت هذا من قول ابي محمد انتهى قوله ولو
 اخبر المجتهد الثاني في بعد الفراغ من الصلاة لم يعد انتهى سكت عن حاله بالثمة وهي
 ان يحصر قبل الشروع في الصلاة وقال في السمة ان كان الاول وثق عنه معني
 ولذا ان كان الثاني في استوابعه استخبرنا لسانا ليرجع كان لمختار في القبلة
 يصلي الى ابي كعبه شارب ويهديه له في الروضة لو قال الثاني انت على الخطا وجب
 قوله قطعنا سوا الاخير هذا القاطع بالخطا على الصواب مشتقا او مجتهدا يجب
 قبوله فيه امران احدهما اعابها لقبول ظاهرة انه لا فرق بين ان يكون القاطع
 اعلم من مقلده او دونه وبه صرح في التنقيح والصواب فيهما جميعا يعتمدان الاجتهاد
 قالوا نقل امام الحرم من هذا عن الامنة وعللوه بانه قطع والاول لم يقطع واستشكله
 ابن الصلاح قال وسبقنا لا يقبل منه اذا كان في الاول او مثله كالمقطع لانه في
 نفس الامر طان في قطع مجازف واضع للمقطع عن موضعه ولا يحصل بالقطع
 ترجع واقر المصنف وصحح الثاني قوله في سوا الى اخره معناه انه سوا اخبره

عن الصواب عن يقبل واجتهاد كما اشار اليه الراجح لا انما خبر عن كطاع عن جناد
او يقرب فيهمه كثير من الناس قوله ٢ اروضة ولم يخبر هو ولا غيره بالصواب
فهو لا خلاف في جملته ٢ انما الصلاة انتهى وهذا سبق ولم يصوابه كما في الراجح
فهو لقب المحدث في اشياء الصلاة وقد سبق جملها ما خلافا المحدث عليه فلم يتقدم
له ذكره الباب الرابع في كيفية الصلاة وركاها الصلاة في الشريعة عبارة
عن الاعمال المقتضية بالتكبير المقتضية للتسليم انتهى قيل وانما يصح هذا الحد اذا استعمل
الفعل على ما هو من العمل والقول ما اذا اطلق الفعل في مقابلة القول فلا يصح
قولهم الصلاة مشتمل على لسان عمل باننا نعتقد باننا قد ضاقت الامانة
وعلى هذا فينبغي ان يقال في صيغها اقوال وافعال مفتوحة بالتكبير محتمة بالتسليم
سواء كان التكبير شرط فان جعلته ركنا كانت عبارة عن قول في افعال مفتوحة بالتكبير
مع النية محتمة بالتسليم انما وجبت النية عند السلام قلت قول الراجح مفتوحة
بالتكبير محتمة بالتسليم مع ان التكبير والتسليم وليان مصرح بان لا يراد بالافعال الاركان
قوله او فعلية لا مجرد الفعل هو اعلم ان الركوع الشرط مشترك في انه لا بد منها
وكيف يفرق في افتراق الحاضر والعام ولا معنى للشرط الا ما لا بد منه فعلى هذا كل ركوع
شرط ولا انعكس انتهى يعني يلزم من وجود الركوع وجود الشرط ولا يلزم من اتفاق الركوع
اسفا الشرط وكذا يلزم من وجود العام وجود الخاص لا يلزم من عدم العام عدم
الخاص والاعم والاخصر على العكس يلزم من عدم اعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم
الحضور عدم الانسان لا يلزم من عدم وجود اعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان
وجود الانسان هو وقال الراجح فيفتقران افتراق الخاصين فخر فسرهم الشرط
ما تقدم على الصلاة كالطهارة وسائر العورة والاركان ما يشتمل عليه الصلاة
ومرد على هذا ترك الصلاة والفعل وسائر المفصلات فانها لا تستقيم على الصلاة
وهي معدودة من الشروط دون الاركان وذلك لان فرق بينهما بعبارة اخرى ان
يقول معنى الاركان المفروضات المتلاحقة التي اولها التكبير واخرها التسليم
ولا يلزم الترتيب كذا في الاما لا يخفى على الشرط ما عداها من المفروضات والمانية
ان يقول معنى الشرط ما يعتبر في الصلاة بحيث يقارن بعمل معتبرا سواء كان ركنا
لا يعتبر على هذا الوجه مثاله الطهارة تعتبر مقارنتها للركوع والسجود وكل امر
يعتبر ركنا او شرطا والركوع معتبرا على هذا الوجه في امور احدها
فصنعت ان كلامه السابق ليس فيه فرق بينه وبين ما ليس كذلك بل كلامه
اول الباب مصرح بفرق بينهما اذ قال ان الاركان هي الافعال المقتضية بالتكبير

المقتضية بالتسليم والشروط هي الامور التي لا بد منها من رعايتها ليقم الاعتدال في تلك
الافعال ويخرج من كلامه كما سبق في بيان فرقها وهو ان الركوع هو الذي اذا وجد صار
به شارعا في الصلاة بخلاف الشرط الثاني ان الفرق الاخر لجزم به الشارح بما مد
٢ تعليقه في الصلاة بخلاف الشارح الاول باب ما يجري من الصلاة وبغلة النوى
عنه ٢ تهذيبه والثاني الذي نقله عن الاكثر من جزم به صاحب البحر وغيره وما اورد
عليه الراجح ممنوع لان هذه ليست شروطا حقيقية وانما هي مواضع مطلوبة للصلاة
لقطع النية ولا يسمى شروطا ٢ اصطلاح الفقهاء والاصوليين وانما يطلق عليها
ذلك لحاجتنا وسند كرايا الله خلافا ٢ ان ذلك هل يسمى شرطا او ما نعالا لثرائي
جعله شرطا بناء على انه ان كان وجوده ما نعالا كان عدمه شرطا وهذا الاصل
مختلف فيه في الشريعة ما اختلف من الفرق تاريخه فيها ان يقال في ما الاول في وجوده
احدها ان لا يراد ما لا يجعل التكبير شرطا وهي اخلة ٢ الترتيب المذكور ثانيا
ان قول القائل لا يمكن في حلة الافعال الواجبة من اول التكبير الى اخر التسليم وانما
تعمل ان هذا اعم ومن وجبة الكلام وقع ٢ تعريف الفرق الشرط على العموم و ٢ تعريفه
عن الاخر ما ذكرنا فاذا شاع لا يفيد الا الصلاة بالثاني انما قاله ناز لم يذكره قول
القائل انما الصلاة هي الواجبات التي لا يسبق التكبير ولا توجد بعد التسليم وهذا
مع انه اوضح لا يفيد ما هي الشئ والاطلاع عليها واما الثاني فيناقضه ٢ ما نقول
ما تعني المقارنة ان عينتها ان يكونا معا فهو باطلا فان الاركان لا يمكن كونها
معا اذا سجد ولا يكونان معا للركوع وهذا جميع الاركان ولذلك الطهارة التي كفا
لا يشترط ان يكون من سائر العورة ولا بالعكس بعد الطهارة لا بد من المجاز في الجملة
سائر الاركان في الشروط ان عينها المقارنة كونه سابقا عليه فهو باطلا طرد او عكسا
اما الطرد فان الطهارة شرط ولا يشترط سبقها على الاستقبال والاستقبال شرط
ولا يشترط سبقه على الطهارة وهذا القول في اكثر الشروط وكذلك ترك الكلام شرط
ولا يشترط سبقه على الاركان ترك الفعل لكثير شرط واما عكسا فان الاسلام
يشترط مقارنته جميع الواجبات على هذا التفسير وليس شرطا فاقبل قول
الشرط ما يلزم من اتفاقه استفا المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط
ولا جزئه والركن ما يلزم من اتفاقه اتفاق الشئ الذي هو ركنه ومن وجوده وجوده
او وجود جزئه صوره وهذا طرد منعكس مطلقا وتكون افتراقها افتراق العام
الخاص قبل واعتراض الرغابي على الراجح سابقا الا ما اوردته على العبارة الاولى من
البناء مستقوا ان يكون النية ركنا وهي شرط عند الرغابي وجوابه ان الراجح بناء على اعتقاده

ان النية ركن كما هو الاصح عند الاكثر نعم النية ترد على حد الذي ادعى انه
منقطع متعلق فانها شرط عند القرائع بلزوم من وجودها وجود جزء من الصلاة
لا فترانها بالتكثير قوله ان الزكوة والشرط فتران على ما ذكره افتراق الخاص
الخاص العام ممنوع بل افتراقها على هذا افتراقا لثانيين واما ابن اربعة فاعترض
على المطلب فقال العبارة الاولى بمعنى ان النية ركن على المذهب لا باعتبار التكثير
فهي كهي في الركبة والعبارة الثانية ماضية على اشتراطها انها شرط لان النية
تعتبر واما الى اخرها ثم انفصل عنه بان الكلام انما هو في اعتبار النية ذكر اوله
انما يجب الا يتداعى التكثير فقط عند بعض الاصحاب ولا يشترط افتراقها بله وهذا
حالفت الطهارة ونحوها وحسب ذلك من العبارة يدخل النية في الاركان وقال
في النية يرد على الثانية استقبال القبلة فانه شرط ولا يعتبر في جميع الصلاة
فانه يعتبر في حال القيام والقعود وركوع والسجود فانه حنفية تكون
مستقبلا موضع الركوع وسجوده وهو اعترا من حجب فان المصلي في حالة الركوع
والسجود مستقبلا لوجهه لئلا يرد منه وليس له اعتبار وجهه ولا يخرج بذلك عن ركنه
مستقبلا قطعاً بل لئلا يلو التفت في الصلاة من غير تحويل صدره فانه لا يصح
وساعده قول صاحب النية في باب استقبال القبلة لم يخرج من استقبال القبلة في الاحرام
والركوع والسجود واعترا من ابن اربعة على العبارة الاولى ما اذا سبقه الحدث لا سطل
صلاته على قول وتظهر من بني لم يعتبر الطهارة في حال حدثه واجيب بان ذلك قول
ضعيف وايضا كذا لما مضى في حاله الحدث ليس هو بما قبل الصلاة وانما يجب
ما بعد الطهر منع واورد ايضا لو كسفت الرخ عورته فزاد السرة على قرب او دعت
عليه بخاسة يابسة فتحاها من غير لمس ولا حمل تسطل صلاته مع انتفا الشريط ذلك
الحال واجيب باننا لا نسلم انه شرط في تلك الحالة قبل فقد مضى جزم فنارنه ستر
العورة ولا طهارة الحدث ومنهم من زورده على العبارة من الترتيب فانه معدود من
الاركان وهو خارج عن العبارة ولذا الموالاة اذا قلنا بوجوبها لكونها راقية قال
بعد ذلك يظهر هذا الترتيب من الاركان على العبارة الثانية اي دون الاولى كانه متردد
في ركبة الترتيب فلا يرد عليه قوله حقيقة الصلاة ترتب على هذه الصلاة افضل
المساة اركانها انتهى الصلاة الاولى المراد بها في عرف الشريعة وقوله على هذه الصلاة
قدسرها بقوله الافعال فهو مجرد ركن انما عطف بياناً وبذلك قوله وعده الاركان
احد عشر يعني احاسها ثم منها ما لا تنكر كالسلام ومنها ما تنكر اما في كل ركعة واحدة
كالسجود الى اخره في هذه الامور احدها سجدة ما تنكر في الركعة الواحدة

لمر

متعلقا عليه فان صاحب البيان والبسيط حكيا وجهين في ان السجدة الثانية ركن
مستقل كالركوع في الركعة الثانية والصحيح كما قاله في شرح المهدى الاول
انه حصل بينهما وبين السجدة الاولى ركن في البسيط وهذا الخلاف راجع الى
عبارة قلنت بل يظهر فايده فيما لو سبق الامام به كما سياتي في الامام به كما سياتي
ان شاء الله في صلاة الجماعة وذلك فايده الخلاف في عدم الطائفة ركناً مستقلاً
او نابعاً الثاني قوله لم بعد الطائفة في الركوع وغير اركاناً بل جعلها في
كل ركن كاحز منه فالنية التابعة وبه يشعر قوله صلى الله عليه وسلم في طعن
راجعا انتهى وهذا الذي مال اليه في الحق باب اقل ما يحز من عمل الصلاة انه
ظاهر قول الشافعي انه الاصح الثالث قوله ومن فرض نية الخروج والمواصلة الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم احفظها بالاركان سقط من الروضة الصلاة على الاله لانه
سقط من بعض النسخ ذكر الاول لم يحفظ الرافعي خلافاً لنية الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم ولكن كرجحاني في الثاني في حكي قولنا انها ليست واجبة وقوله ان الوجه في ذلك
مجهله ركن ممنوع بل نية الخروج الوجهان في النية وان قلنا بفرضيتها قاله الدخاير
اخلفا صاحبنا في نية الدخول في الصلاة ونية الخروج ومنها ان رايها وجوبها فيهم
من قولها من الشريط واختاره في الشامل منهم من قال بمنزلة الاركان واختاره في المحدث
وكذلك حكى في البسيط الخلاف في نية الخروج وجهها اجزاء ابن اربعة في الموالاة وقال
الاصح انها من الشريط ولا يظهر من كلام الرافعي هنا حكم الموالاة في فرضية وعدمها
واطلوا المتأولي في فرض قوله النووي في شرح الوسيط انها شرطية ومن المتأخرون
الفرق في الصلاة على قول من شرط الموالاة والجواب له سور الاول في تصوير على القدير
سبق الحديث في الصلاة فانه سمي مع الفرق حكاية الرافعي في باب موضوع السجود
الثانية حكى الرافعي في باب سجود السهو عن الامام تصويره بطول الركن في تصويره فانه
يطلب على الاصح ولو جاز تطويله لبطلت نفس الموالاة فان سائر الاركان قابلة للتطويل
ثم تردد الرافعي في تفسير الموالاة فقال ان كان معنى الموالاة ان لا يتخلل فصل طويل من
اركان الصلاة ما ليس منها فلا يلزم من تطويله تطويل ما يرا اركاناً فوالله الموالاة
وان كان معناها غير ذلك فلا نسلم انها شرط وسنذكر عليه في موضعه ان شاء الله في
القاضي ابو الطيب وابن اصاع الفرق في الصلاة الخروج منها حدث او غيره وهذا
فيه انما يبطل دون الثاني لا الفرق الثالث لو استدبر المصلي القبلة عامداً
بطلت صلاته وان كان جاهلاً وبذكر على الفور وعاد لا يبطل ارتقا لا الفصل في ان
اصحاب البطلان اذا الصلاة لا يحتمل الفصل الطويل قال ابن اربعة وهذا من بدل على

انه 2 حال عدم الاستقبال ساهبا ليس في الصلاة ومنه يظهر ان قول من قال
 ان الموالاة ركن غير صحيح انتهى ان بعضه قال ان الصلاة لا تقربها لم يطل الصلاة
 هو ان يسلم ناسيا وعليه ولغة مثلاً وذكر بعد طول الفصل فطلعت الصلاة
 بلا خلاف ولا سبب لطلتها الا الفرق بين اجزاء الصلاة لا نه بعد السلام غير
 متصل انما لم يطل ذلك لم يطل الفصل نه وان لم يكن من الصلاة وانزعه في
 2 المطلب وقال قد منع القول بان الصلاة انما بطلت 2 حال طول الفصل الفرق
 ونقال بطلت بالتسليم 2 المنا 2 للنية مع طول الفصل لاسيما اذا وجد مع التسليم
 نية الخروج انتهى بطلت الموالاة بما اذا شك في ان الصلاة 2 اصل النية
 ومضى 2 حال الشك زمان طولها فان الصلاة تبطل على الاصح لان زمان الشك
 غير محسوب من الصلاة كما صرح به الرافعي 2 هذا الباب 2 باب صلاة المسافر
 قال لا يشك النية فثابتة بعدم النية فلو كان غير محسوب من الصلاة فان كان
 الشك خبيراً جعل عفواً وحسب عن ترك ما قبله وما بعده وقال المطلب 2 باب
 جود السهو كلام الشافعي 2 الامر بدليل عدم اشتراط الموالاة لا نه لو قال
 لو شغل من دخلة الصلاة بنية ام لا شرذ كر قبل ان يحدث فيها عملاً انه نوى اجزائه
 والعمل فيها قراءة او ركوعاً وسجوداً او كان شكه هذا وقد سجد فرفع راسه او قد رفع
 راسه فسجد مكان هذا عملاً او وجهه الاول من ذلك ان حالة شك غير محسوبة
 من صلاته وذلك قطع الاول انتهى استدلال القاضي الحسين على ان الموالاة من الاركان
 شرط بان الشافعي يصر على انه لو قدر على القيام بعد القراءة وكان يصلي قائماً برفع الي
 القيام ثم منه جهوى الى الركوع ولا يرتفع من القعود الى الركوع لكونه لا ساقاً ليركن
 الى الركوع الذي يتصل به وعلى ذلك المطلب وقال 2 بالسجود السهو كلام الشافعي
 2 الام 2 ويتصور ذلك صوراً احدى اذا ترك سجدة من الركعة
 الاولى فيتم السجدة الماتى بها من الركعة الثانية مقامها الثانية في الأفعال من
 غير جنس الصلاة عمل اذا كانت سجدة كخطوة وقيل كنية ونظائرها الثالثة
 لو قام للمائة ناسياً بعد التشهد فاذا تذكر جالساً وسلم وهل يعدل التشهد فيكون
 اصحها انه لا يصح مع انه على فصل بين التشهد والسلام وذكر 2 العناية 2 باب استقبال
 القبلة عن الرافعي فيما لو انحرف عن رايته سهواً انها لا يبطل ان طال الزمن استدبان
 وعند المروزي اي وهو الاصح 2 الرافعي البطلان عند طول الفصل ان الصلاة لم
 يحل الفصل الطويل قال وهذا من عمل منم يدل على انه 2 حال عدم استقبال القبلة
 ساهبا ليس في الصلاة ومنه يظهر ان قول من قال الموالاة ركن غير صحيح وذكر 2 هذا

الباب ما يقتضي ان الاحباب ليسوا كلهم ممن يجب اشتراط الموالاة فانه نقل
 عن المتولي ان الترتيب من ركعات الصلاة كما ذكره غيره وانه زاد الموالاة في الأفعال
 واعتزله ابن الرفعة بانا الفرق بين وجه السهو لا يبطل الصلاة والركن لا يفتقر
 فيه السهو بل ادعى الامام انه لا خلاف 2 عدم البطلان بالنسيان فيما اعترض
 به نظراً اذا الترتيب من الاركان والنسيان لا يقدح فيه كما صرحوا به 2 باب سجود
 السهو ولعل اعتراضه راجع الى انها شرط وليس شرطاً وشهدوا بخلاف
 2 شرطية الموالاة ما سبق فيها اذا شك في ان الصلاة 2 اصل النية ومضى 2
 حال الشك زمان طولها فان الصلاة تبطل على الاصح كما صرح به صاحب
 التذيل لها الترتيب في الأفعال ونظيره من الاركان على العبارة الثانية 2
 تفسير الركن سجوداً والعبارة الاولى هو يقتضي تردد فيه وهو كما قال فقد عني
 التوخي في نقله على الوسيط عن الرازي ان الترتيب شرط وقال انه اظهر وجوبه
 المباشرة عن الاخبار رواية وجه ان السلام شرط وليس هذا 2 الدخيل وما فيه وجه
 ان السلبية لا والاستعانة الصلاة وكان يستنكر منه وانظروا انه اخذ من قول
 الامام اذا قلنا لا بد من نية الخروج فسجد عند تركه فكون قصد الخروج مع خطاب هو
 للصلاة من الصلاة والاعمال عند الله امين ومثل هذا لا يبي وجهاً انما هو استدلال
 للامام نعم 2 كبحل في الخلاف في وجوب نية الخروج يعني على ان السلام من الصلاة ام لا
 وفيه قولان ان قلنا منها اوجبتاها والا فلا ومادة الكل كلام الامام وقد عني فيه
 قوله حكم الشئ ابو حامد وغيره وجهه ان نية من قبيل الشرايط والاركان
 والاشبه عند الرازي انها من الشروط لان النية متعلق بالصلاة فكون خارجة عن الصلاة
 والا لكانت متعلقة بنفسها او لا يقرب الى غيرها واظهر ما عند الرازي ان من
 الاركان لا فقراتها بالتكبير واسطامها مع ساير الاركان لا بعد ان يكون من الصلاة
 وتعلق ساير الاركان يكون قولاً ثانياً صلى عباداً بلفظ الصلاة عن ساير الاركان
 بصيراً باسم الشئ عن معطيه وحاجته عن الرازي ترجيح شرطيتها فيه نظر فقد قبل ان
 قوله في الشروط اشبهها بركن يشبه الشرط نعم شرطتها هو الذي حرم به القادر
 ابو الطيب لما ورد في غيرهم وقد استشكل بعض الفضلاء ترجيح الرازي هذا
 مع اشتراط مقارنتها للتكبير والتكبير ركن فليزماً اتحاد زمان الركن والشروط
 مع كونها ركناً يداين كونها اطلاقاً ما هيبة والشرط خارجها واجاب بان المراد
 بالداخل ما يقوم به الماهية بصدوقه وبان خارج ما ليس كذلك يسوا
 قارناً لدخول الزمان لا والترتيب ليس في الزمان والنية لا تقوم بها الصلاة

بحوازا بوجوده لا نية ويكون صلاة فاسدة وكذلك ترك الافعال الكثيرة في الصلاة
فانه شرط مع لونه لا يوجد الا اذا اخذ الصلاة وذلك استقبال القبلة بخلاف
التكبير فانه متى سقط سقطت حقيقة الصلاة وهذا انما يتم اذا قلنا ان الصلاة موعود
لما هو اعظم من الصلوة والفاصلة لصلة صلاة صحيحة وصلاة فاسدة فان قلنا هي
موضوع للصحة كما سمعنا في شرطها لا يكون موجودة قال في المطلب قد
اجيب عن قول الشراف في ان نية تتعلق بالصلاة الى اخره فانه لا يبعد ان يكون
من الصلاة وتعلق سائر الاعمال والوقوف لناوي اذا قال بقلبه اصلي معي باللفظ
الصلاة عن بعضها وهو ما عداها من فعلها ولا تسلم مع القول بانها ركن فقارها
الى نية مفردة كما ليس ذلك شرطاً في غيرها من الاعمال انما نية الصلاة تشمل
الجميع وليس لنا ان نذكر مقتضى فقارها الى نية مفردة فالصارف عنها ايضا ذلك
الى التسلسل بين الصلاة والقول انما لو كانت النية ركناً لا سقطت الى نية منع
وقال لما افتوت حينئذ الى نية بعض ما ذكر من تسامح ان يكون النية متوهم وان
يفرق بينها وبين سائر الاعمال فان هذا الفارق فيبقى لا يقول لا فقرت ويقول كما تنصوبه
بمعنا صلاة المستقلة على جميع اركانها ولا يعقل ان يكون النية متوهم نية الصلاة
وقول الشراف في هذا الطريق ما افترقا في الصوم ركناً والافعال الفرق هو او
هو ان عن سائر الاعمال فانه في الفرائض جعله النية هنا شرطاً في الصوم ركناً وموجود
ما ذكره فيها بل هي فيه مقدمة على الامساك ووقت على الذمير وما الى انقضائها
لا بد منه وهذا شأن الشرط وقد اوجب بالفروع من جهة هذا ان نية في الصلاة
لا فعل لو كان نكاحاً لطهارة ونحوها والصوم لا فعل فيه بل هو ترك التزكك ليس بفعل
كما ان نية ليست بفعل فلا يحسن ان يكون وصفاً له ولذلك لم يعتبرها في باقي التزكك
ولو لا احكامنا اعتبرنا ما في الصوم وحيد فتعين ان يكون حيداً كما استواء الامساك
والنية في عدم العقلية خصوصاً اذا قلنا ان نية الخروج من الصوم لا تشرع ابطالها
فانها حينئذ صيرت ركناً والصوم والسيحود من الصلاة اذا وجد حصل مقصوده ولا يشترط
دوامه وهذا بخلاف الصلاة فان نظم النية موزع ابطالها بخلاف مشابهت
الطهارة ونحوها من الشروط الشارحة ان الصوم ليس بفعل الفاعل الشتم فانه
عبارة عن الامساك مكانه ركناً فيه حتى خالف فعله وتميز العبادة عن العادة
فانه من باب التزكك اما الصلاة فهي عبارة لفعل الاداء على شتمها على قيام وركوع
وسجود وقعود واذا كان غير على ميات مخصوصة فلا نية النية فيها بالشرط
اشبهه لا بالرفعة ولا تسلم مع القول بانها ركن فقارها الى نية مفردة كما ليس ذلك

مشرطاً

بشرط مفردة من الاعمال وانما نية الصلاة تشمل الجميع وليس لنا ان نذكر مقتضى فقارها
الى نية مفردة ما صارف عنها فاضى ذلك الى التسلسل في ذلك فقارها عن الامام واللفظ
النعوض اقل مسمى لشيء غلب اطلاقاً انتهى اعلم ان هذا الفرع نزاع بين أهل اللغة
وقد تعرض له الشراف في كتابه لطلاق ذكر بعضهم ان البعض قل من النصف وقل
ابن الاعراب انما النصف سماع من العرب قال وسيعتبر بقولون اخذت بعضهم يريدون
نصفه قوله عدل البعض لاربعة القنوت والشهادة الاول والقعود والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اذا استقبلها ما واخى ما شأن جرماً الصلاة
على الالة الشهادة الاول اذا استقبلها ما والثاني في القيام الى القنوت عند نصيب راسه
ومرأة القنوت بعضها اخر حتى لو وقف ولم يقرأ سجدة السهو وهذا هو الوجه اذا
عودنا الشهادة بعضها اخر انتهى في ما موراً حصلاً ان القيام عن ركوع واجب
وفيه زيادة على القدر الواجب لا حل القنوت ما قال الشراف في انه الوجه انما يتم
اذا قلنا الزيادة على القدر الواجب مستحبة فبذلك زيادة من هذا القبيل
اما اذا قلنا الجميع واجب لم يدخل في هذا نية عليه صاحب الدخاير وهو صاحب
الاقليد الصواب ما فعل الشراف في تركه القيام للقنوت في نية مشروع في قيام مشروع
لغيره وهو ذكر الاعتدال ولهذا لا يتصور عرف القنوت بقدر القنوت والشهرع
جلوسه مقصود في نفسه ولهذا يجلس من يعرف الشهادة بقدره وما قاله من انه لا يفت
من يعرف القنوت خالفه فيه ابن الرفعة ولا يقف لكنه استند فيه الى عدم القنوت
والقيام له والشهادة والجلوس له مما يجبر بالسجود والاقرب الاول ولو كان القيام للقنوت
مسروراً لعينهم سطل نظيره وقد صرح الفقهاء في ما وبه ما في القيام انما شرع للقنوت
لنفسه فلهذا لم يسجد بترك السجدة السابعة قوله حتى لو وقف ولم يقرأ بسجدة السهو
نارعه في صاحب التعليل على النية ولا يظهر لنا زيادة بذلك انه اذا افتقر القنوت
اولم يقرأ الشهادة بكون سجدة لجل ترك القنوت اولاً جل ترك الشهادة فلا يظهر ترك
القيام مجردة اثر ولا ترك القعود مجردة اثر وانما يظهر لقائه فيما لو كان على الشهادة
فعل ليس له ان يقعد بقدر الشهادة لا ولذلك لو كان على القنوت هل يسجد
ان يريد القيام بقدر القنوت ام لا قلنا وحينئذ يظهر لنا زيادة على قول ابن الرفعة
انه يريد بقدره وتصور الاتيان بالقيام من القنوت والقعود دون الشهادة
موراً الاولى ان يقف بمقدام القنوت ويسجد القنوت فلا يذكر حتى يسجد ويقعد بمقدام
الشهادة ويسجد للشهادة لثانية ان تركها عداً وقلنا بالاحتمال انه يسجد للشهادة
الثالثة العاجز عنها وما لو تعد بمقدار الشهادة وقام بمقدام القنوت ولم يقف

فنبقى بناؤه على ان القيام في الصلاة واجب للضرورة او لنفسه فان قلنا وجب للضرورة بطلت الصلاة هنا وان قلنا وجب لنفسه وهو الاصح لم يطل ما الا يتاخر في الشهادة والقوت دون القيام والقوت مفقود من غير مشكل ومورثه بان يتركها جميعا وسجد لقصد ترك الشهادة والقوت وذلك لو نوى السجود عن ترك القوت دون قيامه واكاسل ان يكمل من الشهادة والقوت والقوت والقيام على فانه يقتضي ترك السجود والصلية بخبر ان شأنا سجد بقصد العكس او بقصد البعض كما لو اجتمع عليه احداث الما ~~الصلية~~ استشكل تصوير السجود لترك الصلاة على الاول في الشهادة لثانيه سجد محله قبل السلام وجنبه فان لم يسجد على الثاني ولا سجد ولا ترك وان سلم فاته المحل والجواب متصور ما اذا قصد ترك ترك السلام فانه بشرع له السجود ما لم يطل الفصل فيها اذا احتل امام المأموم بعد السلام انه ترك الصلاة على الاول فسجد له ان يسجد للسهو وان كان بعد السلام لان المأموم سلم جازا لا يترك امام السجود فيسجد ما لم يطل الفصل قوله بحال يكون النية معارضة للتكبير خلافا لابي حنيفة واحديث قالوا لو تقدمت النية على التكبير لم يسجد ولم يبر من الصلاة جازا لدخول الصلاة بتلك النية انتهى قيل وقد حكى الرازي في الاستبصار وجها عندنا لموافقتهما والذي فيه كقولهم ان نوى قبل التكبير ثم عزم نية اجزاء وانما اراد من غير الاصحاب والافعال وقيل بذلك امامنا من اختلاف بيننا وبينه يرجع الى القاعدة الأصولية ان لا استطاعة على تقدم على الفعل فيرى تقدمها فتعلق القدر عند السجود قبل الفعل فعل هذا فتعلق الفعل بتقدم على وقوع السجود كما ان متعلق القدر بتقدم على وقوع المندور ثم لا يجوز ان حنيفة ان يقطع بطلان القصد بغير عزاء ولا التكبير واستبعد الشرح عن الذين في القواعد من عباد الله انما اذا انقطع قبل الشروع في العبادات وقع ابتداء العبادات من بعد ان انتهى بالنية السابقة فلا فرق بين بعدها وقبلها لتحقيق برزوا ابتداء العبادات مع العزم والعدول عنه هل يستعجاب بالنية الى نقصان التكبير وجهان احدهما انه لا غامض في الانقضاء والانقضاء لا يحصل الا بتمام التكبير لا تركه لو راى المنتم الى قبل عام التكبير بطل نية قية امور احدها ما قاله من الاستعجاب المراد به ذكره فان الاستعجاب الحاصل لا خلاف في وجوبه ولا يلحق هنا وانما يكفي به بعد الفراغ من التكبير في اخر الصلاة الثاني اعترض عليه بالمنافضة اذ قاله كذا بطلان الاظهر ان كفاية غايتها الاول التكبير قلت هذا وقع في بعض نسخ السقيمة اعني اسقاط لفظه عدم وموابه عدم الا لفظا وكذا وقع في النسخ المعقولة فلا خلاف وليس سلم فكل المسئلة وقعت استظلالا

وغيرها بما قلنا المعتمد المذكور في بابه والفرق بين الصلاة من الطلاق وما صح في الشرع من لا كفايا ولما ان لم يترك الطلاق لا يفتق احتياطا للفرج اما في العبادات لا يفتق التخييل بل محتاط في اداها ~~الثالث~~ ما ذكره في التوجيه من مسألة المتيقن قد اسقطه من الروضة ونقل في شرح المذهب بابه عن الرواية قال انه لم يجد لغيره ما وافقه ولا مخالفه وقد عناه ابن الرافعة في الكفاية هنا للاصحاب حجة واما قول الرافعة ولعن النية مقرونة بحيث يحضر العلم صفات الصلاة وتقرن القصد الى هذا العلم وما يؤول الصلاة فهو بيان حقيقة النية وما يقتضي له وذلك لان النية قصد والقصد متعلق بقصود ولا بد وان يكون المقصود معلوما والناوي بخبر عنه اولاد ان الصلاة وما يجب لغيره من صفات كالتحريك لغيره بقصد العلم والعمل ويجعل قصد مفارنا لاول التكبير فلا يفتق عن ذكره عن يتم التكبير انتهى وتفسير النية بالقصد تفسير لها بالمعنى الاعم وقد اوضحه في البسيط فقال النية من قبل المقصود والارادات وان تصور تعلقها بالماضي يتعلو كالحال فسمى قصد او متعلق المستعمل ما ولا تصور القصد الا في معلوم وهو المقصود والمقصود وقد لا يتحدد وصفه فلهذا القصد اليه وقد يتحدد صفاته ففتقرا لناوي الى احضار جميعها في الزمان مجرد القصد لهما ومن ذلك صسا الحس من البسيط في احضار العلوم لان جميعها في كفاية بعضها في بعض المتخيل في تصور اجماع على ان حالة واحدة قاله من شرط التقدير فانما هو بتقديم المعلوم حتى يطبق النية على اخر التكبير وهو العقد والافاق قصد لا تصور بشرطه وقول الرافعي لا يعمل عن ذكره حتى يتم التكبير او من غير عبارة الشرح الصغير يقرن قصد باول التكبير ويستدعيه ومعنى مستدعيه القصد العلم انتهى لا يحق ما فيه من المشقة والحاصل ان القابلين للترجيح اختلفوا في معنى استقرار النية الى اخر التكبير فقتل استقرارها وهو ظاهر كلام الشرح الكبير وعلى هذا ما طلاق الاسم راعيه مجازا واستحضر النية غير النية وقيل هو ان امثالها واذا وجد القصد لمعتبر تمامه لاول التكبير بعد مثله مرة بعد مرة من غير عمل رعا في اخر التكبير وهذا فيه حرج شديد وقال ابن الصلاح انه فاسد ان يحد يد النية الثانية فتعذر بطلان الاول على ما عرفت في غير محله في اخر الصلاة فكبر است اذ من ضرورة انشأ عقدا ما انعقد قبله فان انعقد لا انعقد فكيف يستقيم الحاق النية بالعلوم المتواترة واجاب بها لرافعة بان النية الاولى هنا قبل تمام التكبير لم يتم وتامها موقوف عند هذا الاول على تكرارها فلهذا يحكم بانقضاء الصلاة قبله واذا كان كذلك فلا يجعل ما يتم به المعنى مبطلا له خلافا للصورة المستشهد بها فان

الصلية

النية فيها قد تمت وانقضت الصلاة وعقد المعقود محتج بما ينظرنا الى
 الحكم خلاف الاول واعلم ان الاما بعد ان يستوفي لمباحث في هذه المسئلة
 قال ان الشرع ما اراه هو اخذ ما ذكرنا من التدقيق في مقارنته بالنية وانه يلحق
 المقارنة العرفية العامة بحيث بعد مستحق الصلاة غير ما تل عنها هذا السلف
 وقال النووي في شرح المذهب والوسيط انه المختار وقال ابن الرفعة انه الحق
 واختاره العراقي في الاحياء وهو في الحقيقة حل للمقارنة في كلام الشافعي في الغرض
 في الشرعية وهو حسن لا لا يخفى عليه قوله وقوله وسقي مستند ما المقصد
 والعلم الى ان التكبير يعني ان يتبين فيه شيء هو انه لم يصرح في هذا الموضع للعلم
 لكان لا يرضى صلا لا لا استخدام هو المقصد في الصلاة بصفات المعينة ولا يمكن
 استخدام هذا المقصد لا باستخدامه حضور المقصود في الذكر هو العلم انتهى قال
 الزخا في فيما قاله في نظره ذلك لان الصلاة غير وصفاتها غير دليل صحة الاضافه
 الموجبة للفايرة ويجوز ان يصرح قلبه الصلاة بصفات لا يقصد اليها ثم يفتقرها
 للمقصد في الصلاة وبذلك الدوام عن صفاتها فذلك كما لا يخفى لا بد له من استخدام
 المقصد والعلم الحاصل ولا وهو احضار مسمى الصلاة هو صوابا لتلك الصلاة حتى لو
 احتل بالان نية صلاته قبل فيما قاله من انظر نظره في قول العراقي وسقي مستند ما المقصد
 اي المعهود وهو قصد الصلاة مع صفاتها فاما قوله استخدام النية ولم تكن
 شرطا في دوام الصلاة الا ان الامتناع عما ساقض حزم النية شرط فان هذا من كان
 الاول سر الى اخر وهذه العبارة لا تخلوا من مشاحة فان الاستخدام التي ليست بشرط
 هو الذكرية واما الامتناع عما ساقض الحزم فليست بحارجه عن اسم الاستخدام فانها
 استخدام حكمية وذلك العاضل هو الطيب والمطهر انه مستحق استخدام نية الصلاة
 بالقلب من افتتاحها الى التسليم فيها قياسا على نية الوضوء في شرح المذهب وانه
 كثيرا ما ان ذلك لا يستحق الصلاة لكونها مجهول متغيرا له وهو فاسد وفيما قاله
 نظره قد نقل القول في شرحه عن جماعة ان ذلك لا يستحق لاستحبابه على المقصود
 الصلاة من تدبير القارة والاركان المتشعبة قال وهو ظاهر قوله قال امام الحرمين والمراد
 من هذا التردد ان يطرأ له الشك لما قلنا في اخره ومقصود الامام بهذا الفرق بين
 الوسوسة والشك وهو فرق حسن وحاصله ان الشك لا يقدم الفيق الوسوسة
 ان يستقر الفيق بغير صورة نفسه بتدبير التردد ولو كان كيف يكون الامر وهذا من
 الهواجر لو ابطال الصلاة لما سلت صلاة الموسوس قوله ولو نوى الركعة
 الاولى خروج في الثانية وعلق الخروج بشئ يوجد في صلاته قطعاً بطل في الحال في

النهاية عن الشيخ اي على انها لا تطل في الحال انتهى ولم يخرج في النهاية بحايته بل قال
 وفي كلام الشيخ اي على في شرح التفسير ما يدل على ان من علق الخروج باصاف الصلاة او حتى
 رتبة منها ان الصلاة لا تطل في الحال ولو فرض فصل في ذلك التردد وقبل الانتهاء
 الى النية صلاته ثم ذكر بعد ذلك في قوله اخذ ذلك من قوله فيها اذا كبر وعلم الصلاة
 ثم كبر نية انه يعني ان من قصد نية الخروج معلقا على امر في المستقبل فهل يصح ارجا
 في الحال ام لا يصرح على انه لا يصح معلقا على هذا حصل الجواب عند التكبير الثانية ولا
 حصل لعقده قال الامام وهذا التردد منه دليل على ان من علق التردد على امر يصح
 لا محالة في الصلاة ان امتنع في الخل في الحال قبل وقوع ما جعله متعلقا للخل فلا
 ما حكيه في ذلك عنه وهو ضعيف والوجه القطع بالحال في الحال في مثل هذه الصورة
 وهو اقوى من ان التردد في نية الخروج انتهى قدنا بعد في الروضة على حايته وحيها
 قال في التحقيق في الصواب الاول ثم قال فيه ولو نوى في الاولى ان يقول الثانية فيما
 لم يطل بصر عليه وتابعه انتهى فيل وهو مشكل في الصورة الاولى فيل
 قال في النية الصريحة عند كبره ان الصلاة تطل في العزم على فعلها بطل والفرق
 ان النية لما كان تحميا على جميع افعال الصلاة شرطا فالعزم على قطعها على ما
 بعده لعمد ان الجزمة الحال والفعال لنا فصر لا محقق قبل حضور قوله فيما لو علق
 نية الخروج على امر يجوز ان يصرح بربا به ويجوز ان فيه وجهان احدهما البطلان كما
 لو نوى الخروج عن الاسلام وكما لو شرع في الصلاة على النية لا بعقد صلاته بل بخلاف
 والثاني لا تطل في الحال فعل هذا لو حدثت الصفقة المعلق عليها فوجهان عن الشرع
 لا لا تطل ونفع الاكثر وزنا البطلان فيه امور احدها ان نية في الركعة
 على نفي الخلاف في هذه الصورة المشبهة ولا يسري ذلك فقد ذكر الشيخ ابو محمد في
 الفرق انه لو نوى قبل الشروع في الصلاة انه ان لم يقل فلانا في صلاته خرج منها فليق
 فلانا خلا لا الصلاة فالمدعي ان الصلاة لا تطل وعلله بان لم يحدث عند لقائه
 نية الخروج فلم يعتزم على نية الشروع بنية متافية لها وما سبق فانه منفصل عن
 العبادة فلا يقصد صلاته ما لم يحدث او حدث عند لقائه نية الخروج لكنه على
 في التبرع خلافا وصح انعقادها وبطلانها عند الشرط مع اذا قال المصل فيل
 المحرم ان رايه فلا تطل في صلاته في حرج من الصلاة ثم راي فلا تطل فيها فالصحيح من المذهب
 انه سطل صلاته كما راه وصارحاً انه استدحيره ما كبر ما الصور فلا تطل
 مثل هذا انتهى ولذلك العاضل الحسين فانه قال بعد حكاية الخلاف في الصور الاولى
 ان هذه الصورة اولي بعدم الانعقاد لان المضادة قرينة بالعقد في ان الرتبة

ويؤيده ان الامام حكي في الاعتكاف انه لو نذر صوما شرع فيه وقابا لنذر
 وشرا ان يتخلل منه عرضا رخصا في العراق يوزن معتقدا الصوم والتخلل على شرط
 القضاء اجل الاستئذان يخرج على هذا ما لو نذر صلاة وقال لا ان يمرض ما غ
 هل يقول بطل قبل الاقامه او لا قيا سما قاله الحكي بطلان بعد العرض الثاني
 ان فرضه اكلان من بطلانها في الحال ثم اذا قلنا لا يستفي البطلان اكلان المعلق عليه
 وجهان فقد علمه في كتاب الصيام قبل ولو قال ان جافانا خرجت من صوم في حال
 هو خارج من الصوم عند مجبه وجهان قلنا نعم فعل خرج اكلان فيه وجهان
 وكل ذلك في الصلاة او رده في التذمة غير انتزاع ثبوت التخلل يخرج منها
 طريقا متعاكسا في عجب قوله وكل ذلك في الصلاة مع انه عكسه الثالث
 ما حكا عن الشيخ في محرم من عدم البطلان في هذه الصورة تابع فيه امام الحرمين في انه
 قال لو وجدت الصفة المعلق عليها الخروج وكان اذ خلا ما قدمه من تعليق النية
 وهذا منه احتمال وحفظ عن الامام ان الصلاة لا سطر وذا كذا التعليق لا وقع له
 وجوده كعدم انتهى وهذا النقل موافقه كلام والده في الفروق لكن سبق في
 التبرع للشيخ في محرم بطلان البطلان لانه فرضه في التعليق قبل التبرع فلا يعلو البطلان
 في الطاري سراب اول قوله وموضع الوجهين المرفعين في الثاني اذا وجد الصفة
 وهو اهل من التعليق المقدم اما اذا لم يكن اهل فلا خلاف في بطلان صلاته
 انتهى في الخلاف فيه عليه ابرار رفعة عن غير الراعي وفيه نظر ويصح ان يكون
 في الخلاف في صفة وليس قوله ولا شافعي حرم النية بحري على طلاقه لا في الغفلة
 عن حرم النية شافعية وهو غير قاض كسبق المراد ما عدا الغفلة قال في المطلب
 ويؤيده انك تشبه المناقضة ما لو نوى الخروج في الحال فحوله هو له لو جرم نية
 الخروج من الصوم فوجها في ظهوره لا بطلان في الحال انتهى في صفة امرنا ادها
 ما رجمه خلافا المنصوص في الام فان قال في باب الكفاية بالصوم المتتابع في مجزئ
 الا ان نوى كل يوم حدة قبل الفجر لا بكل يوم منه غير صاحبه وان دخل في يوم
 نية مجزئة ثم عزت عنه النية في احدى يوم اجزاء في النية بالذخول في كل طرف مجزئ
 منه فاذا احال النية فيه الى ان يجعله تطوعا او اجبا غير الذي خليه فيه لم
 يجزئ واستأنف الصوم بعده انتهى وهو صحيح في ان الصيام اذا انما شاف النية
 بطل صومه اذ لو كان صومه صحيحا لما قال الشافعي لم يجزئ ولو قال استأنف
 وقد حكى هذا النص القاضي الحسين في تعليقه وكذلك ابن في الجريد في قال
 الشافعي في رواية الربيع اذا نوى بطلان الصوم في الحال بطل صومه لانه جعل

لصدا العبادة وبطلانها بطلت وكذلك سائر العبادات وقال ابو الحسب في حال معتل
 وجهين انتهى وبطلان حرم البندعي وصاحب الطيف وهو الامم في شرح النخعي
 للسفي في باب نية الوضوء والنية والمهذب وغيرهم وقال ابن عبيد السلام في الفوعة
 انه لا يصح وقدا عاها في المسئلة الصوم في حال لو نوى لا يتقال من صوم الى صوم لم
 يستقل قبل بطل صومه ام يبقى بطلان فيه وجهان وكذا لو فرض نية الفرض من الصوم
 الذي هو منه وفي الروضة هناك قلت في الامم ساوه على ما كان عليه وهو مخالفة
 لنص الشافعي المذكور الثاني في هذا القطع بالنية المجردة اما اذا نوى الخروج من الصوم
 بالاكمل والجمع قال في المودعي شرح المذهب المشهور بطلان في الحال يعني في القول
 بان نية الخروج منه مبطله حتى يحملي عن لما ورد في نقل وجه انه لا بطل حتى يحملي
 الاكمل والجمع واستضعفه وحكي ان ارفقة عن القاضي الحسين انه لا بطل صومه
 بهذه النية اصلا وقواه بعض المتأخرين لان الكفاية انما هي على الجماع في رمضان
 اذا افسد فيه صوم يوم من رمضان لم يحل ان يعزم على اكمال مفسد الرضا في
 الجماع صوما يفسد وكان ينبغي ان لا يحل كفاية كل لو كان كل قبل الجماع ولا ريب في انه
 لا يتا في الجماع من شخص قبل العزم عليه قوله لو شكك صلاته انه على في النية المجزئة
 فان احدث على الشك ركعا قلنا كما رجع بطلت او قولنا لا لقراءة ولا تشهد فتم من
 قال لا بطل لان زيادة عمدا لا بطل هذه الطريقة المذكورة في الكتاب وهذا من مظاهر
 المذهب انه لا بطل الصلاة بتكررها فاعلمه والشاهد عدل خلافا لتكرير الركوع وفيه
 وجه عن ابي الوليد انها لتكرير الركوع ومنهم من يوجب من الاركان في التولية والقلبة
 وهي اظهر بما قال في العراق يوزن حلوه من النص انتهى في صفة امور ادها لم يبرر
 بالاطلاق هل هو بعد انعقادها ان كانت النية حصلت وهذا هو الاصح لان الاصل
 بعنده ونظرا شره من الاحتياط في صلاة المأمومين فعلى الاول في عقد جماعه على
 الثاني لو حصل ان خلف المحدث فاتي فيها الخلاف هل هي جماعة او فرادى
 الثاني ساوه الطريقة الاولى في خلافا لتكرير الفاعلة حياه الشافعي المعتمد عن
 القاضي الحسين قال انه تغرب فاسد ومن يقول ان السكوت الطويل مع الشك
 سطر قراءة الفاعلة لا ينقص حاكم عن السكوت الطويل ينبغي ان يبطل ومن يقول
 ان السكوت الطويل لا يبطل ينبغي ان يكون القراءة مبطله لانها من اعمالها بحسبها
 مع التبرع فاذا فعلها مع الشك صار ركوع والسجود وقد حكى ابو الفوارس في فتاويه
 قراءة السورة بالفاعلة في البطلان وفيه نظر فظهر الفرق وهو انه في السورة
 شغل ما لا يحسب له وهو كالتلاعب بخلاف الركوع لا يصح النقل مطلقا لزيادة في

الصلاة لا يغني عنه ذكر وزيادة الذكر لا يبطل بخلاف الركز لقول مالك الشك
 ان النفل الذي اشار اليه موجود في الام اذا قال ولو شك هل دخلها منه ام لا ثم ذكر
 قبل ان يحدث فيها عملا اجزائه والعمل فيها قراءة او ركوع او سجود ومن حكاه هذا
 ابن الصباغ والشاشي المعتمد والبقوي وغيرهم ثم اذا قلنا ما يبطلان عند
 قراتها في الشك فلو جرى معها مع التردد ثم زال ولا عاده ما جرى حاله الشك لم
 يبطل قاله الامام واما ما حكاه صاحب الكافي عن النضر في قراءة بعض الفاتحة
 من البطلان ففيه نظر لما سبق عن النضر لم يحك شعبة في التذنب لسرايع هذا
 اذا حدث على الشكر كما فعلنا فلم ينعى بعض الركز على الشكر في مكان الركوع
 او السجود او الاعتدال لم يحصل طائفة محسوبة فقال ابن الاستاذ في شرح الوسيط
 لا يصح صلاته اي اذا اطلق على الشكر لو كذا لو تردد في اول الركوع ثم زال في انائه
 في الركوع في بعض الاحكام بخلاف ما عاده منتصبا وركعتي صلاته وان لم يركع فسبح
 ان يصح لانه لم يات بركوع تام ما ذكر في الطائفة من انهما ليست ركعتين مستقلا
 فان قلنا هي ركعتين مستقلتين فهي اخلية في كلامهم وما ذكر في بعض الركز خلافا للمنفرد في
 النهاية لو طرأ الشك في الركوع ثم زال وهو في نفسه واستمر صاحبنا في فقه بعد الذكر
 ساعة كما تم رفع الائمة قطعوا بعدم البطلان في الركوع الممتد واحدة الصوفة
 فلا يجعل بعده ركوع مفردا يدعى محسوب احكاما مستقلة ان القائل بعدم
 الفرق بين القولين الفعل انه اذا انما يقول حال الشك بركعة اعادته فقلنا قصر
 الزمان طال وفي القولين عدل للشيخ عز الدين بركعة اعادته ان قصر من الشكر وان
 طال فوجها في هذا غريب السادس قوله عز الدين اوليد وغيره معنى ما يجرى ان كما
 نقله الشيخ ابو علي في شرح الخنيس وكذلك على عز الدين في السجدة والدارمي ان عز
 الفاتحة مرتين ثم انما انما اوليد يقول يبطل وقال ابن سريج ان لم يسبق الاجماع
 بجوازها بالقياس لانه لا يجوز وقال غيره محذور ولا يخالفون في غير هذا محذور انتهى
 فقول الاربعة من الاحتجاب قالوا فيهم وقال في المطلب ان الشيخ ابا حامد حكاه
 عز الدين ولم يحك اراغني خلافه او اوليد في تكرار الشهادتين واجب وقال في المطلب
 لا شك في جريان الخلاف فيه وقال الامام في باب سجود السهو عندي ان الصبر الى
 بطلان الصلاة بسبب قراءة الشاهد على وجه التقدير القيام او القراءة في القعود من
 من مذهبنا في اوليد الفاتحة فوجه طمحدث شيئا سر من ركعتي الصلاة على التردد
 حتى يذرك لنية فان قصر الزمان لم يضر طال فوجها واحد كما لا يضر ايضا واظهرهما
 البطلان في هذا الترجيح تابع فيه الشاشي المعتمد فان قال كانه الاشبه لا يقطع

نظام الصلاة لكن ظاهر نص الشاشي في الامر بغير الاول وقال في التتمه انه المذهب
 ولم يحك صاحب المذهب والشاشي غير وجهه في الاستقصا وقال عز البطلان
 ليس بشي وهو قضية كلام ابن الصباغ فانه او رده عليه سواء افاض قبل اذ لم
 يغير شيئا من ذلك حتى يذكر معنى جزء من الصلاة مع الشك في النية فينبغي
 ان يبطل جزء ما قلنا ذلك الجزء لو خلت منه الصلاة كان يعني عن الشك فيه
 بخلاف الافعال وهذا المعنى وهو ان يقدم على الفعل مع الشك في فعله شرطه
 قال ابن الرفعة وهذا فيه نظرا في خلو الصلاة عنه لا يقطع الموالاة وكونه غير
 نية يقطع ذلك من صاحبنا لو في المسئلة بما اذا رفع رأسه من الركوع مثلاً
 ومعنى زمانا يقع فيه اقل اجزاء الركوع ثم شك حتى اذا قفتم ذكر النية قبل
 ان يحدث شيئا من الصلاة اي قبل ان يركع السجود فان كان زمانا وقوفه
 الى ان يذرك سيرا اجزاء والا فلو جهان وذكر الشك هو المنفصل ثم قال وهذا
 منتهى حرج من علم هذه المسئلة اما من علمها فلا بعد ان بعد بجهله وقال في الظاهر
 واما الاحتجاب فاما طلقوا القول من غير تفصيل من العالم والجاهل فصرح في الشاشي
 في القدم واذا احرم الصلاة في شك ما اوردنا او سا حادفا عقدا في سلك احرامها
 فانه يستأنف الصلاة في الحال فاذا استأنف الصلاة ثم ذكر انه كان حرما لاوله نظير
 فان كان بعد الفراغ من الشك في نية فقد ثبت الاول الثاني وان كان قبل الفراغ منها
 عاد الى الاول في نية عليها وجزية صلاته وبطلان الثانية حجة الماحمل في المصنع
 في باب صلاة الامام قاعدا قوله في الروضة قلته قال لما ورد في لو شك هل نوى
 ظهر او عصر لم يحرم غير واحد منهما فان يتيقنهما فعلى التفصيل السابق انتهى في صورة المسئلة
 كما قال في التتمه ان يكون عليه فائده الظهور والعصر فشرع في احدهما ثم شك فيما شرع فيه
 اظهرهم عصره فان يذكر في الحال معنى صلاته وان شك حتى فرغ لم يحصل له اخلية
 منها لان يتيقن لنية شرطه قال ولذا لم يذكروا حتى في بعض الاركان لم يفتدوا
 ولا يحسب له ما فعل لان قدر المفعول مع الشك لم يقع محسوبا على واحد منهما لعدم
 تعيين النية وهل يبطل او يقلب لقلنا على جوابين قال ارا رفعة ما قاله الماوردي
 هو ما اختاره القاضي الحسين بعد ان حكى عن الفاعل انه لا يبطل صلاته بخل حال لان
 ما معنى في حال الشك يكون يبطل بركعة فانه لا شك ان يعتبر النية فقد شك
 في وجودها هل محل محل نية اليه الى فرض اخر وليس كما قلنا اذا شك اصل النية فذكر من
 بعد لا يهنا شكها احتجابا ومن صفها وزا صلاها وقد عكس في البياض الطائفة في ليو
 شك في غير النية للفرض الاول لا ذكرانه عينها ففيه التفصيل السابق وان كان شعبة في

اصل النية فوجها ان احدها ان الحكم كذلك والثاني بطلان الصلاة بفضل الشك
 ثم لم يتفق لدخول الصلاة انتهى وما كساحبه لولا في ما بين من هذه المسئلة ان يسأل
 واما الحكم العادى انه يذكر قبل فراغه من الصلاة فاقبيلته بالصحة قال وما ذكره
 صاحب التمهيد لا يصح عندي لانه غير شاك في النية ولا في نيتها عند وقوعها واما
 الشك لا في غير ما نواه وهذا لا يعطف على بطلان ما مضى بالذي اراه من الصلاة
 بعد الشك وقبل التذكر صلاة بالنية المعتبرة وليس بشاك في ذلك وانما حكي
 عليه غير الخوبة بخلاف ما اذا شك في انه نوى ام لا فانه فعل وهو متردد في انه
 صلى بنية ام لا فذلك لم يصح نعم اذا دام الشك في اعادة الصلاة لا في التي
 عليه فضاها غير متعينة حتى يثبتها في النية فافتقر الى اعادة جميعها كما اذا
 صلى صلاة من صلاتين في لومها في الفقه كما خروا نكروا على جواب الصحة لانه صلى هو
 شاك في النية معرفتهم ما سبق فخرجوا الى قول في قوله انما يصح فيها قصد من
 فعل الصلاة وتعيينها من قبله وعملته في العلم ان اعتبار القبول بما هو الاستدلال
 الدوام فلا وقد ذكر الفقه في شرحه التحصيل انه لو كان في طهر صلى كقصد في نية
 عصر فصل لركعة الثانية على هذا الظن ثم بدلت في الركعة فانه عجز به كل اهل من
 المكتوبة ركعة على انها ما تائه فادى بها نية لم يكن عليه اعادةها ولا لمعه محمود في جميع
 في المسكتين انتهى وقد نقل البغوي موافقة الفقه على المسئلة الاولى عن شرح
 للشهاير على انه ليس على المصلح خلاف الصلاة ان نوى تعيينها من طهر وعمر فافقنا
 لا يصح ذلك كره صاحب البيان في الصلاة على نية الخروج من الصلاة واذا ثبت هذا
 في الاولى كان الحكم الثانيه كذلك كخرق فتاوى لها من الحسين ما مضى البطلان في
 الاولى لانه في الحقيقة شك في النية وقد احدث قبل التذكر معاذة بطلان الصلاة وقوله
 البغوي في التمهيد سبقا لعدم ما سبق في القياس عندي ان يبطل كونه شاك في اصل
 النية وقد اتى افعال عليه ان استداهه تعيين النية شرط حكم كاصل النية وان كان
 لا يشترط ذكره فاذا اخطأ من الجواز كما في الاستدلال فوجد ولا يصح الطهر بنية الجمعة
 وفي وجه ضعف فيه امران احدهما انهم انهم انهم قد قالوا في باب صلاة الجماعة
 فيجب فيها اذا ادرك صلاة الجماعة بعد ركعتي الثانية انه نوى الجماعة موافقة للامام وقيل
 الطهر بها الحاسلة فليجوز طهره هنا على خلاف هذه الصورة الثاني قيل ان النوى
 في شرح المذهب ظن ان صورة المسئلة في غير يوم الجمعة بنية بدلا من الطهر في صلاته
 هذا هو الصواب الذي قطع به الاصحاب وحكي ان في وجهها انه يصح وعصم له الطهر
 وهو غلط انتهى وهو يوم ان طهر يوم الجمعة لن يصح بنية الجماعة قطعا وليس

امام

ذكر

كذلك ولم يذكر ان في هذا القيد والظاهر ان محل الخلاف في طهر يوم الجمعة لعمومها
 فلا يصح ملاحظة خلافه في جميع الجوامع من الطهر من نية الجمعة مع قوله
 بان الواجب الطهر في اليوم يوم الخميس هو عزب قوله ولا يصح الجمعة بنية مطلق
 الطهر لا يصح بنية الطهر لمقصورة ان قلنا صلاة على حيا لها وان قلنا طهر مقصورة
 صحت انتهى قوله في اشتراط التفرغ للفرصة الى اخره منه فيصير امورا احدها
 تابعة في الروضة على ايراد هذا السؤال والجواب عنه على تقدير كل واحد من سبب المفصلة
 اما على الاول وهو هو لا لزومة على المصلي تعيينه فلما انما اشتراط نية الفرصة
 في حق الصبي على ما قاله شرح المذهب انه الصواب قال وكيف يتولى الفرصة وصلاته
 لا يقع فرضا وقد صرح به صاحب الشامل وغيره وقال انه نوى صلاة الوقت في هذه
 الحالة هي التي في غيرها الشافعي انه اذا بلغ في الوقت بعد ان صلى اجزاه وحينئذ لم يزل
 الطلاق لا يمتنع على الخلف وليس على الطلاق فالصبي ما مور من جهة المولى في النسبة
 اليه فمروقه ولهذا اجزاه اذا بلغ وفي الوقت سعة وقوله ولم يفرق لامة بين
 الصبي البالغ بل اطلقوا الوجهين منوع لما سبق عن ابن الصباغ وغيره والنوى في
 الروضة الصبي عند الاحتراز في شرط سواكا في النوى في العا او صديقا ونقل في شرح
 عن الراعي انهم صرحوا بعدم الفرق ليس كما قالوا وما قال ان في انهم اطلقوا وخرج من
 العارفين ثم قيل ان في الوجه الصابر الى انه لا يجب التفرغ للفرصة بغير الشافعي في الاجزاء
 قبل البلوغ مع انه لم يوافق فيه مرجع في ان لا يشترط في حق صبي النوى في شرح المذهب
 لكنه اعني ان في ذكره باب النية عند الكلام على ما يودي به التمسك به نوى الفرصة وهو
 قضية التسوية هنا في شرح المذهب كما في الصور ان الصبي يصح صوم لامة
 من الليل هو معارض في حق صبي هنا عدم نية الفرصة في حقه وقد حكي الروايات في
 جواز صلاة الفرص بعد وجوب الصواب انه لا يشترط في حق الصبي هذه النية بل
 قال امام الحرمين كما به التحصيل اصول الفقه لا تصور من الصبي نية الوجوب على
 التحقيق لو بلغ بعد فراغ الصلاة مع بقا الوقت لا يجب عليه اقامة الصلاة بعد
 اعادة الوقت فلم يكن قد صلى لوجب عليه اقامة الفرصة بدل نية الوجوب
 ليست تشترط على الاطلاق وكذلك نية الفرض قلنا ولو خذ من هذا انه لو تعد نية
 الفرصة لا يصح صلاته للتلعب لانه نوى ما لا يتصور منه كما اذا نوى ان يحدث طهارة
 رفع الحدث واما قوله في المنفرد لا درا كما عاذا انه نوى الفرصة مع انها تقع فلا يكره
 عنه ان من قال نوى الفرصة مراده انه نوى اعادة صلاة من رادها عليها ابتدا لا
 ان اعادة مفروضة وذلك بمقتضى ان عاذا غير الفرصة وهذا قريب من جواب الرافة

ان الثانية مكسوا الاولى فضيلة الجماعة ونوع 2 ذلك لان فضيلة العزيمة قد حصلت
 في الاولى بخلاف الجماعة ولا يلزم من كسب الثانية للاولى فضيلة الجماعة ان يلبسها
 فضيلة العزيمة وهذا لما خذ الذي كرهه قرب ما اذا الحج ما شيا ومحمدا ندره
 را كما من غير عذر لزمه القضاء على قول ولا معنى يلزمه القضاء فيه ما خذنا للاصحاب
 اظهرها لما اتى به من الحج لم يرفع عن ندره لان المنذور الحج ما شيا والثاني لان اصل
 الحج وقع عنه الا انه لم يمسح واجبا عليه والمشي لا يمكن تركه مع ان الزمته حجة
 اخرى لتدارك فيها المشي بمسح تركه مع ان الزمته حجة اخرى لتدارك فيها المشي
 واما على القسم الثاني فتو له لو انها ظهرت احضرت من كونها صلاة لازمة على اصل الكمال
 قلنا لا نسلم فان الاخص مطلقا هو الذي يلزم من وجوده وجود الاعمال ولا نسلم ان
 النسبة بين الظهور والصلاة لازمة على اصل الكمال نسبة العموم والخصوص من وجه
 لا يلزم من كونها ظهورا لازمة على اصل الكمال فان الظهور لمعاده 2 جماعة ظهر وليست
 لازمة على اصل الكمال فقد وجدت الظهور لم يوجد لصلاة لازمة على اصل الكمال وقد
 الصلاة الكاملة على اصل الكمال لم يوجد الظهور لعمومها واجتماعها وهذا شأن
 العموم والخصوص من وجه وعلى هذا فما لزم من التفرص للظهور وجود الصلاة لازمة على
 اصل الكمال وانما تم هذا ان لو كان العموم والخصوص من وجه مطلقا اما اذا كان من وجه
 فلا يلزم ذلك اما قوله ان معنى به شيا اخر فليحججه نقلا عليه يمكن ان يعنى بالعزيمة
 اسرنا لك كما قاله الزبيري في معنى لا يلزم في الجملة واحدها لا يعينه مراحدا علم لا
 يجوز ان يعتبر هذا وقال صاحب الوافي حقيقة الخلاف قد سبب شكل الارباب لم يحصل لزم
 وقته كيف يتصوره حقه لا لبا س حتى يحتاج الى التمييز ذكر الغرض في كل ظهور وشيا
 الخلاف ان الواقع في وقت الظهور مثلا يتنوع الى زمن وفعل فمن حيث الجملة صحت ان
 فصدى النقل وهو فرض حق الصبي والعبد ثانيا والفرض هو فاعدا ذلك ما اذا اطلق
 الباطن الظهور لم يقيد بها ففرض قصد قصد ففرضها فوجب في حقه التمييز ففرضها ففرضها
 نظر الى ما يتصوره الذهن لا الخارج واما على قول لاحقيقة هذا في الازهار ولما نظر
 الى الخارج الثاني قال الامير في هذا كله في نية الصلوات الملتزمة واما ما عرفت من
 بالصلوة حركته كندوة او قضا فاسته فبغير ان يولي فبغير نيتها لو انها واجبة عليه
 وكذا الكفاية او اعتبار الصلاة ان هذين الوجهين يجريان في كل عبادة مفروضة ومنذور
 اكتفت بواجب الشرع ولا يستلزم الما ورد في غيرها الا في الحج والعمرة والظهار واما
 فوعنا على اشتراط نية العزيمة فقال في النية تحريمه نية من صلاة الظهور دون
 فرض الظهور احدا الوجهين لا الظهور اسم للوقت لا للعبادة كمال ونسبة كلام غيره

مقدم

الحكم

الجزوا لاجزاء لا صاحب لا يستقصا لزمه 2 صلاة الجماعة التفرص للعزيمة ان اجابها
 وكذلك راعى الطواف ان قلنا بوجوبها الثالث قبل انما اوجبنا لنافعي نية
 العزيمة في الصلاة اخذنا من المسئلة السلامية انه لما كانت منافعة العبد على
 ملكه من غير ان يصير مستحقه لزمه تعيين الفرض لئلا يلزم من كبر 2 صفة العبادة ولهذا
 يختلف بوا او لا بد لصيرورة الفعل فرب من النية كذلك لا بد لصيرورة العزيمة
 او نفلانها احترازا عن التحريم و منها الاضافة الى الله ما يقول به او فريضة
 وفيه وجه واحد هما شرط تحقيق معنى الاخلاص احصاها عند التفرص لا ان العبادة تكون
 الا بها انتهى اعلم ان الله قسمها في قرب وبغيره من قرب لم يزل العبادات وهو اخلاص
 العمل به واما نية التمييز في 2 اذا التفرص فانه محتمل التملك منه وفرضا فافتقر الى قصد
 تفسيره اذا علمت هذا فهذا الخلاف انما هو 2 ان نية القرب الى الله تعالى العبادة هل
 هي شرط ام لا وعبرة الشئ عز الدين في القواعد هل شرط ان يستحق اضافة النية الى الله
 سبحانه وتعالى ولفظه استلزام القرب الاضافة الى الله فيه خلاف وهذا يقتضي ان
 نية القرب غير نية الاضافة الى الله وفيه نظر وعلى صاحب البيان وجه الضرر للتمييز
 عن الصلاة للعبادة التي هي المراد في اشتراط التفرص النية للاداء والمقتضا
 وجهها ان احصاها لا بشرط الاستقلال بل من حيث معنى اخر واستشهدوا بتلشافى
 على ان لو صلى يوم غيم بالاجتهاد ثم ان نية صلى بعدا لوقت محكم بوقوعه عن القضاء
 مع انه نوى الاداء ذلك يقول في اخره وقوله ان نية قطعها بلاغته هذا التعليل قاصر
 فانه ذكره تعليلا لعدم الصحة حرت هذه النية على لسانه ان يكون معنى التلاعب
 من نسيان او ذهول او سموله ولو كان ما في الفلح صحيحا فبغير ان يصح وان حاله اللسان
 وقد ساء هذا النوع في الروضة وشرح المذهب على صحة هذا الزام قال وقد مرح الاصح
 ما من نوى الاداء وقتا القضاء لما كان لم يصح صلواته لا خلاف ومن يملكه امام الحرم
 موافقا لصلاة ولكن ليس هو مراد الامام بقوله يصح القضاء نية الاداء وعلمه بل
 مراد من نوى ذلك هو جازيا لوقت الغيم ونحوه كما في الصور بين السابقتين على الفاضل
 اي الطيب ونصنا في معنى وهو ما تقدم مما لو صلى في يوم غيم وفيما لو طرأ الوقت
 فخرج فصلاها نية القضاء في ذاته باق اجزائه لا خلاف واما انما الرفع فلم يسله
 وذكر جوابا من جهة المطلب ان من صار الى صحة القضاء نية الاداء هو الصابر الى انه
 لا يشترط التفرص للاداء او القضاء حينئذ لا يفرض ذلك عندك لغيره لسله الصلاة لعدم
 تعلقه بغير ذكره ويكون ذلك من جملة المسائل التي يشترط فيها التعيين ثم اورد على نفسه
 ما لو نوى قضا فبته ظهر يوم السبت فاطاع ذلك لم يخرج على ما قاله في النية وان

١٠٨
 ١٠٩

كان الغرض اليوم الذي فاته فيه الصلاة لا يشترط واجاب بان لنية فيه وجهت
الى غير ما هو عليه بخلاف مسئلتنا فانه نوى بنفسه عليه لكن الخلاف في صفته واور
على هذا الفرق ما لو نوى فريضة صلاة الظهر يوم السبت خطأ فانه يصح
ظهوره كما قال في التمهيد وان كان يقبل اليوم ليس شرطاً واجاب بالفرق ان الوقت
متغير بالشرع وقد نوى فريضة الوقت فلا يصح الخطأ في التسمية بخلافه فيما سلف
والجواب الثاني ذكره في الحفاية وهو انهم عنوا الحالة الاولى هي ما اذا اراد شيئا
فسبق لسانه الى غيره وسند ذكر خلافاً ان اللفظ مما يقويه في الصلاة هل يجب
اللفظ به فان قلنا لا يجب فلا وجه لاجرا الخلاف كما قال وان قلنا يجب ان نية القضا
في القضا لا بد منها لمخبرنا بالخلاف من قبل لا يجزئ به انه لم يلفظ بما وجب عليه
ان نويه وهو شرط ومن قبل انه يجزئ به ان لا يلفظين يعتبر به عن الآخر وكان
نطقه ولما كان الصحيح عدم اشتراط النطق بالنوي بها ان الصحيح صحة القضا بنية
الاداء بالعكس ليعمل القضا في كلا الكواين نظراً الى الاول فلا يلزم المسائل التي
مشتط فيها التفسير اذا عجزوا خطا بطل به الصلاة وهو ما اذا فعل ذلك على
سبيل السهو وتبين له الخطأ في التقين ما اذا تعذر لك كما هو مما عجز به فلا
واما الثاني فلا نه جواب على وجه معدود من الغلط فلا يستقيم عرج كلام الجمهور عليه
وقد عرض بعضهم الى الجواب بوجه اخر ولا يتم عنونا الثاني فيكون محل الخلاف اذا
برض في الاداء كقضية القضا وفي القضا كقضية الاداء لما بالكال ووجه الصحة
ان التلاعب ليس في اصل النية المعنوية وانما هو في صفة الاداء او القضا فلو اذ لك
وسفي اصل النية وشبه هذا الخلاف فيما اذا احرمت بفريضة قبل دخول وقتها
على ما بالكال وبطريقه النظر السابق في كيف يستقيم عرج المذموم على وجه معدود
من الغلط واما قول النوي في مراد الاصحاب لك ففيه نظر بل اطلاقهم في قصر
الحكم على هذه الصورة ولم يلاحظوا ان يقال مرادهم ما اذا قاله عالماً ولم يلاحظوا
صاحبه لنية الوجهين مما اذا قال لا قضى فريضة صلاة الوقت هل بعد صلواته
ام لا وهو ايضا يمكن على جعله محل الوجهين في حالة الوجهين كما هو انه مع العلم
بطلان الخلاف وقد نظر في الرفعة ذلك في الحفاية وقال لو كان كذلك لزم
ان يحرك الخلاف في مسألة الاسير في رمضان اذا فسخ بقله ما بعد الوقت لا خلاف
في الصحة وانما اختلفوا في انما يفعل خارج الوقت باجتهاده هل يحكمون قضا
او اذا زاد في المطلب كذا فيما اذا ظهر خروج الوقت فنوى القضا بان في الوقت
لم يخرج بل هو مخرج في هذه الحالة بالاجز لا خلاف في لو ابراد هذه الصورة

على كلامه لا مدفع له في ظني واما الاول فعني صورة الاسير فيمكن الجواب عنها بان
الاصحاب اختلفوا ان الصوم المذكور يقع قضا او اذا فعل من قال انه لا يصح القضا
بنية الاداء هو القابل بان الصوم يقع اذا قل ذلك تنفي الخلاف في المسئلة قال
واما احتجاجة منقل امام الحرمين لا وجه له لان الامام علي الاتفاق على انه لا بد من
نية الاداء والذبح لو ابيض القضا بنية الاداء فهو الذي في الواشترط القضا في الاداء
قلنت كلام المذهب والتمهيد مصرح بفرض الخلاف في حالة الجهل كما قاله النوي في
مسئلة الاسير وقد اجاب عنها واما الصورة الاخرى فيمضي الخلاف فيها مفرغ على القول
بصحة القضا بنية الاداء اما من لم يصح فلا نية في شهادته بمسئلة الغم يعلم
عليه ان البند يفي بقل عن نيل لثا في في الامر انه لا يجب للقضا في الاداء وعلى الغرض
للقضا مع انه نزع مسألة الغم على ما سبق وقد عترض من اصابع على ما ذكره القاضي
من النزع الاسير من الغم وعو ما قال ليس فيها ما يدل على ان نية القضا لا يعتبر
لان نية القضا انما مراد بغير الصلاة على الاداء في هذه المسائل به الصلاة قد
نية القضا وان لم يصح بها فانه اذا صلي في وقت ثم بان انه قد عجز بالصلاة تعينه حيث
ذكر سبها وسها وليس عليه الا تلك الصلاة فانصرفت اليها وكيف وقعت اجزا سواء
قضا او اذا لا قد عجز في وقت وجوب تجري مجرى من نوى صلاة الظهر مسبقاً به عجزه وان
نوى قضا ما عجز على القاضي قال انه يرد عليه ما اذا كان عليه فاستأه الظهر قبل الزوال
وهو مقتدان الوقت قد دخل ولم يفرق دخل فان قياس قوله ان يجزئ به عن فائه الظهر
اي هو لا يجزئ به لا ينعقد فلا يلزم ان نية القضا معتبرة لو وقعت عن القضا في انما
تصور الخلاف في صورة وهي ان كان عليه قضا ظهر في دخل وقت ظهر جري فصلها
ثم نسي نية الصلاة فصل في الظهر على قصد لا فريضة الوقت ففهمنا يظهر فائدة الخلاف
لمن اعتبر القضا لا سقط عنه ومن لم يعتبرها حكم بالسقوط لا لنية اشتغلت
بالظهر وقد صلاها انتهى ما اورد على القاضي صاحب الدخاير على القاضي ان
يلتزمه وقال صاحب الوافي لا يلزم القاضي هذا لان نية لم يتعلق بواجب فان قيل لا
لما وجب عليه الا الفايته فيما نواه لم يتعلق بنية النية بوجه الاداء ولا بوجه القضا
وفما اذا نوى الاداء بانا في الوقت باق وكان قد فات اجزاء لان الجزية هي المنوية
للمرعى في وصفه الاداء بنية وهي اذا كانت قضا فانية ما عادت الا الى شي
واحد ثم ذكر الشان في زمان في الوقت سمي اذا او بعد سمي قضا وهذا اعني فيما اذا
صادفت قبل الوقت صلاة الاداء غير صلاة القضا فلم تعد النية الى شي واحد فذلك
لا يصح وتخصيص المسئلة صوراً احدها ان نزع نية الاداء او لا قضا فالاصح الصحة

ولا شك في صحة الثالث
ان سوية الاداء في القضاء

خلافا للامام فانه نقل الاتفاق على الاشتراط وساعده نصر الامام السابق
في جانب القضاء فان سوية الاداء في القضاء والاداء في النفل
مع العلم بان الحكم بطلت لثلاثة وانما انما بعد كظن في الوقت لعموم
الصحة وحلها لوظن القوات فبطلت في القضاء بانها في وقتها
لمن على الخلاف فحصل طريقان والحاصل وجه ثالثها بشرط نية القضاء في الاداء
والا فلا وبه جزم الماوردي في الفقه في الفتاوى هو قوي في ذلك باب الاداء الزكاة
الروضة انه لو نوى لصلاة عن فرض الوقت ان كان قد دخل والاعتبار بقايتها
لا يخرجها لان النية شرط وقال في شرح المذهب هناك لا خلاف فيه وعنه في زيادة النية
في غير وقتها او غير وقتها في غير وقتها ما اذا كانت في وقتها
للحاجة فان زاد النية في الاداء او القضاء فحصل على ما صحه من هذا فان كانت
موافقة لغيره لم يدخل وقتها كظن في صحة النية ان دخل الوقت وقضاء في وقت
فواصل ومنها التفرع لعدد الركعات شرطه بعضهم والصحة خلافه لان الظاهر
اذا لم يكره الا بكونه لا اربعين انتهى وقسمته انه لو نوى لظن في ذلك ركعات او
ساحيا انه ساعد لانها لا بشرط نية اذ اعبروا خطأ لا بطلت لان القول
الاطلاق به يقتضي من لفظة او زاد فيها وذلك مناف وذلك مناف لوضع الشرح
ولهذا خرجت القاعدة وهذا خلاف الخطأ في تعيين اليوم فانه لا بشرط الطلقة المتوكل
وخصة النية اذا كانت اولا فلا يصح قوله بالوافق ان تعلقت بوقت او
سبب اشترط فيها ايضا نية فعل الصلاة او النية في نية الاستسقاء والحق
وسمه عيدا لظن انتهى قال الشيخ عز الدين في الفتاوى عنده في صلاة العید في
منوتان في جميع الصفات فينبغي ان يلقى الكفارات فكيفه ان نوى صلاة العید من
غير نية صلاة فطر او اضحى بخلاف صلاة الكسوف والكسوف فانها مختلفان في
الحكم والاسرار وهو محتمل للخص والحق به فيه الفصل للعيد وفيما قاله نظر في الحكم
لا بشرط فيها النية بخلاف الصلاة فان النية فيها مشتركة بين الفرض والنية
فلا يصح اخراج بعض الافراد من القاعدة في غير حكمها فابطل استثنى من طلاله
حجة المسند فانها من ذوات الاسباب ولا بشرط في حصولها النية بل في مطلق
نية الصلاة فلا شك له انما لرفعها لا في قصد شغل النية وهذا اما على الوجه
المرجوح انها تحصل بركعة كما في الفعل المطلق اما اذا قلنا لا يحصل الا بركعتين فلا
يدخل النية في صلاة الظهر وعلى قياس ما ذكره يعني ان يستثنى ايضا ما لو فعل
بعد العشاء في ركعة واحدة ولم ينوي الوتر فينبغي ان يحصل هذا الوتر في الوتر

هكذا

هكذا يكون فابطل في مقتضى كلام الرافعي انه بشرط نية النية النية
وحكامه في شرح المذهب عن اصحاب وفيه نظر ولربما التصريح به لغير الرافعي
وقدم صريح سليم في الصحافي والشيخ نصر المقدسي بانها لا يحتاج الى النية فيها الا كنية
في غير الزاوية كالنية في صلاة الفجر ويحذف ذلك فيقول بطلت اصل النية في
النوى في التطبيق فاما السنن التي في نوافل بشرط الرامها لصلاة النية
فيكونا كنيان من النية في نوافل الا في نوى الصلاة ولا يزيد عليها انتهى
قوله في وجه ان ركعتي الفجر لا بد فيها من النية لاضافه وفيما عداها لم يبق
نية اصل الصلاة كما قال ركعتي الفجر لا بد فيها من النية لاضافه وفيما عداها لم يبق
انما هو احتمال ان ينزل الصباغ فانه قال وعندي ان السنن للثانية للثالثة لا يقتضي
ان النية في فعلها قبلها او بعدها بعينها نعم ركعتي الفجر لا بد فيها من النية
فانها بفعل بركة الصلاة في اول طلوع الفجر وان صلى لفرض آخر وكذا صلى الفضا
بعدها لفرضه اذ ان ركعتي الفجر لا بد فيها من النية لاضافه وفيما عداها لم يبق
الدخاير وليس بشي في سنة ما يرا الصلوات يجوز ان يفعلها في اول الوقت ويصل الفرض
في آخره ايضا ويصل الظهر في اول الوقت ويؤخر سنتها الى بعد الوقت الفعل في
آخر الوقت والصحيح السنة فيها التجيل فكيف يؤخرها الى آخر الوقت بل السنة
ان يصلها عقب الركعتين وقال من لرفعته ولا وجه له فان فعل الصلاة فلا مطلقا
قل بفعل الظهر بعده جاز فكيف ينصرف ما اتى به نية الصلاة المطلقة الى الزاوية
خاصة واما الفارغة فوافقه وزاد في ركعتي الفجر الوتر والضمي للسنن
والاستسقاء لانها احداث علم الاصول والصلوات المستقلة واما سنة الظهر والعصر
فلا يقتضيان في تعيين النية وذلك لانها صارت في حكم التتابع ولهذا لو صلى سنة الظهر
ثم اخر صلاة الفرض حتى طال الفصل لم يعتد بها عن ذلك وكذلك اذا اخرها بعدها
من السنة فثبت انها في حكم التبع لها فقد تميزت بفعلها معها فلم يفتقر الى نية
فما وما قاله من عدم الاعتداد عند طول الفصل غريب وقال صاحب الوافي في مقدمه
كانه يشير الى ان ركعتي الفجر متباعد ما بينها وبين الصبح من حيث انها سبحانه بطولوع
الفجر وصلاة الصبح الاولى ياخيرها الى اجتماع الجماعة وان اخر طلوع الفجر فلا بد ان
يكون في جماعة فلا سمي الوتر سنة دالة على انها ركعتي الفجر بعدها واما الوتر في نوى
سنة الوتر ولا يضيفها الى العشاء لانها مستقلة واذ اذاد على واحدة نوى بالجميع
الوتر والثالث مقدمة الوتر وشبهه ان يكون هذه الوجوه في الاولوية دون
الاشتراط انتهى في حكايا ما جزم به من انه لا يضيفها للعشاء يعني

قوله

اختيارها صلاة مستقلة ومحتاج للفرق بينه وبين صلاة الفريضة قال في الصباغ
 2 ذلك كلام ابن الرقعة 2 المطلب يقتضي ان هذا التبرع على الضعيف وهو انه لا
 رتبة للعشا فان قلنا ان لها رتبة نوي به سنة العشا وسند كلامه الثاني
 قضيت انه اذا اوتر واحدة نوي به سنة الوتر بخلاف وهو يوم اعتبار الوتر
 للسنة وليس كذلك وقد صرح بعدم اعتبارها 2 ما بالطلع من شرح المذهب
 وكذلك ان الرقعة هنا على الوتر نوي عند تباينه بالركعة المفردة الوتر وفيها
 نويه عند تباينه ما لشفع قبلها خلاف وقال ابن الصلاح 2 فتاويه بعد حيا به
 الخلاف ولا تراعي 2 انه نوي بالركعة الاخيرة الوتر لا يستحقها حقيقة والخلاف
 موضع عند الفصل ما لوجع الجمع بتسليمه واحدة نوي لكل الوتر قطعا لا
 ونزل على الحقيقة قاله 2 الدخاير وقال المطلب 2 صلاة التطوع لا خلاف فيه قال
 وان لم يصل نوي سنة الوتر وسنة العشا من غير اضافته للوتر فيه خلاف بنفس
 على ان العشا لها سنة لا فان قلنا لها سنة نوي ذلك الا نوي سنة الوتر ومقتضى
 الوتر والوتر ومقدمة الوتر على الخلاف قال وعلى قول الفاعل نوي بها الفعل ان كان
 قبل نويها ان كان بعد نوي التبرع وجمع وجوه المال سنة قوله شبه يقتضي انه
 من مقتضى انه منقول وكلام الروضة يوم خلافة وقد جزم في شرح المذهب انه في
 المولوية وكلام الدخاير يقتضي خلافه فانه قال فان نوي بها نوي قبل الركعة المفردة
 سنة العشا والتبرع من نويها وان نوي به الوتر في سنة الروضة 2 في اشتراط
 نية التلبية 2 هذا الغريب الخلاف المتقدم انتهى وكلام الرافعي ليس مرجحا للخروج
 على الخلاف فانه لا اختلاف كلام الناقلين فيه وهو قريب من الخلاف في اشتراط التبرع
 للروضة وهو يقتضي ترجيح الاشتراط وقد خالفه النووي كما سنذكره في الخلاف
 للترخيص في القضاء والاداء بعد ما انتهى هذا حكمه ابن الرقعة عن اصحاب
 ثم قال لعله يقتضي منهم على القول بان الرتبة يقتضي اما اذا قلنا لا يقتضي فخطأه لا
 يحتاج الى التبرع لاداء الا شي غير حتى يحترق عنه قوله 2 الروضة 2 الثاني لا يطلقه
 لم يذكرها هنا 2 المعترض للتلبية ومقتضى ان يقال مقتضى اشتراط الرتبة في القرن
 اشتراط التلبية هنا قلنا الصواب انكره لعدم اشتراط التلبية الضرب
 وطوجه للاشتراط 2 الاول نفي ما يذهب بعضهم بحرم الاصحاب لعقادات الصلاة نقلا
 فمن ان 2 صلاته ما سأل في الرخصة دون التلبية وقلنا لا يلزم من بطلان الخصوم
 بطلان العموم كمن يحرم بالظهر قبل الزوال او نوي لفرضه عدا وهو قادر على القيام
 ومن يحرم بالفرض منفردا ثم حضرت جماعة يصلون بانهم سلم من اعتبار فيكون له نافلة

بشر عليه ومن اراد لما في اثنا صلاته قلت لكرسي في هذا عن النبي ما سأل
 2 هذا وقوله لا وجه لاشتراطه الاول يشعربا لا ولا في عدم الحرب من الثاني
 وهو خلاف الواقع فان الثاني لم يفتل فيه المنع والوجوب انما هو بحث للرافعي
 والوجوب في الاول منقول من صحيح الرافعي ومن تمام محته انه ينبغي ان يحل التبرع
 كخاصية الثاني وهو الاطلاق ثم النية 2 جميع العبادات معتبرة بالقلب
 ولا يلحق النطق مع غلبة القلب ولا يضر عدم النطق قوله وحلي صاحب الافصاح
 عن بعض صحابته انه لا بد من التلفظ باللسان في آخره وهذا المذهب هو ابو عبد الله
 الرزيني هو مقتضى به بطرده 2 سائر العبادات المقتضية الى النية وبذلك صرح
 ابن ابي الدرو وعزاه للفعل كما هو ليس كلام الكاوي صرحا فيه بكلام التبرع
 2 انه يخصه بالصلاة ولهذا ادعى لنوي انه لا بطرده في الوضوء لثاقف
 الرافعي 2 نية الصوم وفيه نظروا في الاماير في الصور لا أثر للنطق فيه وفاقا
 وانما التردد 2 نية الصلاة والنجاة والركعة وانما قطعوا في الصور لانها نية
 فيها الضمير وسكت الرافعي عن استصحاب الجميع بين اللسان والقلب صرح النووي به
 وقال صاحب الاقليد ما يعتاده الناس من قول المصل اصل الله تعالى هذا ليس
 له اصل الفاعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه انما كانوا يقتضون في التبرع
 باللسان فان قدر الانسان على ذلك كان في به وان خاف الوسواس فلا بأس بالنطق
 به فلعننا التكبير وذكرنا كذا في بوبكر كور في فضائل الشافعي قال راس على طبعه
 ان الشافعي كان اذا اراد ان يحرم صلاة الفريضة قال بسم الله متوجها الى بيت الله
 موديا لفريضة الله عبادة الله وحكي هذه الامة عن محمد بن يحيى بن زحره انه جعل يستعيد
 بقطعه تيمنا به قوله 2 الروضة لو عطف النية بقوله ان شاء الله فان قصد
 التبرك ووقوع الفعل شيئا الله تعالى لم يضر وان قصد لشكك في صلاته انتهى
 فيه امران احدهما قوله ووقوع الفعل فمقتضى اشتراط الامر من ليس بشرط
 ولهذا اعد الرافعي ما قوله وقصد لشكك راد به التعليق الا لشكك يقصد
 الثاني سكت عما اطلق قيا صرا قالوه 2 الصور البطلان به صرح الجرجاني
 قوله اذا غزم بالظهر قبل الزوال ففيها بعدا صلاته نقلا قولان جاربان في كل
 ما سأل في الرخصة دون التلبية الى قوله وفي كل من الصور من قولنا في آخره وأجر القول
 ليس متفقا عليه بين الاصحاب فقد حكى ابن الصباغ طريقه انه لم يثبت جعلها نقلا
 قول اخر للشافعي قال وما ما قاله 2 الاماير فاما اجازة الحاجة الى فضل الجماعة
 وقوله الاصح من القولين انه مختلف باختلاف الصور لم يدرنا بضمه وقال الشافعي

خطا انتهى فيه الله اكبر اجزاء من زيادة الالف واللام لا تنطلي لفظ التكبير
ولم معناه انتهى قد استشكل ذلكنا عينا لفظ التكبير ولفظ الله كما لم تقتصر
على الوارد بل جازنا الله اكبر والقياس من لا يجري كما هو مذموبا كناية ودل عليه
رواية الترمذي عن ابي حنيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة
اعتدل قائما ورفع يديه ثم قال الله اكبر في اي د اود عزاء في رقاعة لا يصح صلاة احد
الا في ذلك لم يكبر وليس في حديث ابي حنيفة ما يقتضي اكبر واما ان مقتضى القاعدة ان
فما هي بنا يدعوننا للفظ الجلالة والتكبير ما المقصود ان ذلك لا يجوز الاكبر
واذا حصل اللفظان المقصود ان لم يصح جعل الاكبر موضع اكبر لاشتغالها على معناها
وزيادة التعريف ومذهبنا في ذلك اننا لا نزيد في اللفظ ولا نزيد في اللفظ ولا
المعنى كزيادة المحدث على انتهى واما هذا القيد في زيادة المحدث في القول
انها غير مبطله وانما سئل حيث يحتمل وهو ما اذا كان جازلها واللام من الله فخرج من
منها ان هذا المخرج من الله فلا يصح لانه قد صار استغناء عنها ومنها ان شئ من الله من
الله فلا يصح لانه يصير جمع له ومنها ان هذا اللفظ لا يصح لانه زاد العا وهو جمع
كبر وهو ضل له وجه واحد وقد ذكرنا في ذلك فيما سياتي في سورة الروضة ولو
قال الله اكبر لكان كبر فوجهنا ظاهرها لا يفتاد وهذا الخلاف في القليل فان اكثر لقوله
الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس البرفلا عزية قطعنا انتهى وفي
الخلاف في هذه الحالة هو قضية كلام الراعي ايضا وحكاية الشاشي المعتد من
الكاوي ثم قال وهذا الذي ذكره من طول والفضل اعتبار به عند الاعتبار بظلم الكلام
لنفي كان مقصود الكلام اكثر من ان يكون قوله اكبر متعلقا بالاسم السابق وهو
المستند او حرا عنه بقدرت به الصلاة وان ضمن فيما بينه قسلا فلا طال الزمان
الكلام او قصر واعلم اننا في رتبة لم يحكم صحيح لا يفتاد في هذه الصورة عن الراعي
وهذا لاننا في لساننا في طبع مقابلة وهو يقتضي ان يصح ان يكون من الزجر هو
ولهذا السبب لا يجوز ان يفتد بين كلمتيه وقعة متفاحشة قلت هذا القول ولم
يفصل تبعه الخو في شرح المذهب وقال فان وقف لم يصح بل يبرح كقول العمل
بحر زعفران ما يتنفس فيه فقط وكلام المتولي يقتضيه اذ قال لا تيقا العلة
من صلاة شرط حتى لو قال الله وسكنت ثم قال بعد زمان اكبر لا يفتاد الصلاة لان طول
الفصل غير معنى الكلام والشروط ان لا يزيد الفصل فيها على القدر الذي يتنفس
الله ولو قال اكبر الله فيه اختلاف نص فيقبل بغيرها والفرق ان لا كبر الله
لا يسمي تكبيرا وعليكم السلام سبي تسليمها والثانية قولنا فلا وتجزها والقابلين التفرع

لعم
لؤلؤ اصغر

منعوا

منعوا هذا الفرق وتقولون ان ذلك سبي تسليمها فهذا سبي تكبيرا انتهى هذا سببه اليه
الشاشي المعتد وقال وهذا الفرق تحريفنا لتعارفنا السلام والسلام عليكم وذلك
رد وقال صاحبنا لو افقي لا يفر من ان الشاشي اذا كان حوات شي ان يكون مثله قال لا احسن
في الفرق ما ذكره الماوردى وهو انه يقع الالباس مع يخرج عن صيغة التكبير وذلك ان
اكبر يصلح ان يكون معنى قد مرنا زمانا القدر وبالقدر ما اذا قدم الله على اكبر لم يقع
الباس في اكبر بل يقع مفهوما لما يجوز اطلاقه على الله وهو معنى القدر والقدر
اما اذا قدم اكبر صار مقتضا لصلاحية اللفظ لما يجوز على الله ثم يفتد بقوله الله
وقول الراعي في تعليل الجواز ان لو ترك الترتيب في الشاهد يقتضي انما في عليه وهو
ظاهر كلام المذهب فانه قاس على المنع وهذا سطل في الشاهد والسلام ووفق غيره بين
هذا والشاهد سقا اسم الشاهد عليه مع تقدير البعض منه على بعضه وان لم يكن
محتسب نفسه اي مع طلبة حاسه اذ انه وهو ادناه لا زاد وفي ذلك طور لا قول
وهذا في المنفرد في الكاوي لا ان يكون المنع الجمع لثرا فلا تجز به عدد منهم ليس معهم
اما الامام فيستحب له ان يجهر بالتكبير ليسمع من خلفه في الله فان كان من وراءه
حرك لسانه وشفتيه ولها تمة بالتكبير بحسب ما امكنا انتهى اذ اعزم به ويصح ان ياتي
فيه ما سنذكره في القواعد والارادة من الرفعة وهذا ان امكنا ان يجز عنه نوا بقله عما
ما في الموضع جمع اللغات في الترجمة سواء اهل السراية قد انزل الله كما بال الخو
في كونا عبرانية انزل بها كتاب نظره في الكاوي ان كان يحسن الفارسية والعربية
فاوجه احدها لمزم الفارسية لانها اقرب اللغات الى العربية والثاني لسراية لان
انزلها كما ماوالتا تخفيرا وان كان يحسن الفارسية والعربية فقبل الفارسية ول
تخفيرا وان كان يحسن السراية والسطة فكبر السراية في احدا الوجه في الثاني
تخفيرا وان كان يحسن التركية والهندية فهما سوا وجهها واحدا قال الشاشي المعتد وهذا
عند يخرج بعد لا وجه له ولا معنى للاشتغال به لان التكبير بالعربية بعد اذ اعجز عنه
انقل الى البدل وتخصيصه بلغة دون لغة لا وجه له الا نضر لا مجال للقياس به واللغة
بعد العربية فهما يعود الى الفضيلة الشرعية متساوية وانما قصد العربية كرامة بيننا
صلى الله عليه وسلم ونزول القرآن بها وهي لسانا هل الجنة قوله في البدوي اذ لم يجد
في موضعه من علمه لزمه الانتقال الى الاصح وهذا يقتضي تابع فيه الامام والذي
قطع به الماوردى انه لا يجوز بتفريق محل الخلاف بتادون مسافة الفصل اما
الفصل ما فوقها لا يجب قطعاً ومقتضى خلافه في وفيه وجه اخر ضعف هذا الوجه
حكاية ابن جعفر عن اصحابه ووفق بينه وبين من قدر على ما فصبه وصلى النبي فانه

باسرا في

بعد ان يعلم يحصل وصيه لما تصبغ فالنقيرب شرا كثر فواله في الروضة
قلنت ومن زرع الفصل ما ذكره صاحب النجاشي في البغوي والاصحاب انه لو كبر
للأحرار أربع تكبيرات أو أكثر دخل في الصلاة بالاولى وأما بطلان الاستغناء إلى آخره
فيه أمور أحدها زعم المتهات انه لا يحسن جعله هذه المسئلة من واديه
على ان افقي فانه ذكرها في كتاب الشفعة وليس كذلك بل هي غيرها لأن سلتنا
في تحديد التكبير مع تحقق التعمير والمذكورة الشفعة مع الشك في التعمير وعبارته
مناك كما لو عزم ثم شك مجددا في النية والتكبير احتياطا لا تتعدى لانه محتمل الخلل
فلا يحصل العقد متى لم يكن في فناء أو في الفاضل الحسن لو شك في حال الصلاة انه كبر
للافتتاح أم لا فليدرك الحال ولم يسلم فصلاته صحفحه اذا بقي على ذلك لشك في الأصل
عدم الافتتاح ولكن الاحتياط ان يسلم ثم يكبر انتهى وهذه المسئلة صور احدها ان شك
في كل تكبير الافتتاح ولم يتوكل الخروج وما حزم فيه فيها هو المشهور كما قاله في البيان قال
وصلى السيد لا يفي بها ان لا يولي لا يبطل الثانية لانه تذكر تكبير لم يتوكل الا بطلان صورة
المسئلة ان كبر الثانية قبل نية الخروج من الصلاة بالاولى فان تولى فضل الثانية الاولى
وقطع الصلاة شرعية للأحرار ثانياً اعتقدت الثانية للربيعي الله عز وجل من
الصلاة الاولى هذا كله اذا فعله على جهة التعمير كما قاله في الحفاة فان كان نية التعمير
تتطلب الصلاة لانه الفاضل الحسب باب سجود السهو الثانية ان يتوكل الافتتاح بين
تكبيرتين وكلها واقع الثانية ان يتوكل الثانية وما بعدها افتتاحا لا خروجا فيخرج
دخوله بالاولى الى الباقي في ذكره ولم يخرج على الخلاف في تكرار الافتتاح لان تكبيره الأحرار
ركز مولى كان ينبغي ذلك بغير حاله رابعة وهو ان كبر اولاً ثم تولى الشروع قبل
الثانية ثم يكبرها مستنداً بهذا النية وقد حكى الطبري فيه وجهين بناء على ما لو قال
اذا لقيت فلا تا فقد خرجت من الصلاة فهل يبطل الحال وحتى يلقاه وجهان فان
قلنا الحال صحيح له الشروع ههنا ما الثانية لانه لما تولى الشروع صار كانه قطع
الصلاة فاداكبر مبتدئاً بهذه النية اعتقدت صلاته وان قلنا لا يبطل حتى
يلعب لم يصر سارعا ههنا بالتكبير الثانية فان كبرها لثا اعتقدت واعلم انما عطل
بما بطلان ههنا من ان التكبير الواحدة لا يصلح بشئ متضاد بل بطلان الصلاة
في شغل ما اذا باع بشرط الخيار ثم باعه لاخر فان اصرح الصلاة لعلوا القطعة بعث
صاحبة للحل والعقد مع ان الاعتبار في العقود يصحها والجواب بالفرق كما قاله
الشيخ ابو جبر ان الصلاة محتاج للنية ولو كانت التكبير الواحدة تصلح للحل والعقد
لا يفي ان منعقد الصلاة بما يقتضي الخروج منها بخلاف البيع فانه منعقد من غير نية

الذي

الثاني هذا كله في الصحة اما مقام الجواز فنزل حرماً الصلاة ثم توسوس في الشك في
نفسه من الصلاة وكبر أخرى حرم عليه ذلك على الصحيح كما حرم على المكبر بعد شروعه
في الصلوات بوجوه ذلك في وقت آخر وان خرج نفسه من الصلاة بغير عذر وحرماً
بأنه يتبينه الاداء الصحيح وهذا هو المصنوع في الشك في باب صلاة المسافر
فان احرر مسافراً في الصلاة وهو جاهل بان له القصر جاز السفر ثم سلم من التكبير
فوجب عليه قضاءها لانه عقد ما اربعا فاذا سلم من تكبيرين منها فقد قضاها مبادها
ثم قال فرغ اذا الحرم وتولى لا يمارا واحرم مطلقاً ثم افسد ما وجب عليه قضاها ثامه
واما كان لذلك لانه لزمه الاقام بالدخول فيها وكل عبادة يلزم بالدخول فيها
اذا افسد ما لزمه قضاها على الوجه الذي لزمه ما كان ولا لزوم عليه من ذلك
الجمعة مع الامام ثم افسد ما لم يمكنه فعلها بعد ذلك حتى لكن حرم الشيخ ابو حنيفة
في شرح اللم بان من فسد الصلاة بغير عذر ثم صلاها فيه كانت اذا وهذا هو اختيار
الامام والقرائي في تجوز الخروج منها بعد الشروع كما سبق التيم واختار القرائي فيصحيح
عليه وقت الصلاة فان غلب على ظنه انه لا يعيدش إلى آخر الوقت ثم عاش وصلاتها
في الوقت فانها تقع اذا اعتدته والتبر من الموسوسين حرماً الصلاة ثم توسوس
في صحتها فخرج نفسه من الصلاة بالتسليم ثم تولى ثانياً وهذا لا معنى له لان الاول
ان لم يكن اعتقدت فلا حاجة للخروج منها بالتسليم والاثان لعبادة الفاسدة
حرماً وان كانت اعتقدت حرماً عليه قطعاً على المذهب واذا صلى خلف اماماً فليكره لير
هل يجوز الاعتدال به حالاً على انه قطع النية وتوكل الخروج من الاول ثم من ثم ان الأصل عدم قطع
للنية الاولى بمحض ان يكون على الخلاف فيها لو صح في اثنا الصلاة فانه عمل فعلي السهو ولا
يقطع الصلاة والاصح المنع هنا الامتناع لانه افساد فانه لم يحقق صحته لانه فيه
علاوة ما مر من الاثنا بعد عقدا الصحة اللهم الا ان يكون فيها لا يحق عليه مثل هذه
المسئلة الثالثة هذا كله في تكبير التكبير اما لو كرر نية الافتتاح بعد التكبير
فاطلق القول في فناء به بطلان الصلاة وقد صلى البحر عن رواية السيد يحيى عن الشافعي
لو دخل في الصلاة فلم يكملها حتى اعتقد انه ما لم يكبر في الأحرار فانه يكبر التكبير الافتتاح
مستأنفا للصلاة فان ذكر انه كان كبر الاول بطريق كسب في فروع من الثانية لم
تفسد صلاته الاولى وتمت وان ذكر قبل ان يكمل الثانية عاداً في الاولى فاكملها ويسجد
في كل هذا للسهو قوله والسنة فيه الحدود وقبل ذلك حتى انتهى لم يجزوا هذا
الاطلاق في السلام ولهذا قال في شرح المذهب لا يعلم خلافاً في ترك الصلاة حوله
من السنة فيع اليد عند التكبير وحلي في بعض نسخ الوجيز قد راى رفع ثلاثه احوال

احدها الى جذ ومنكبيه والثاني الى ان يحاذي روستا يصاح اذنيه والثالث
 ان يحاذي روستا يصاح اذنيه وابها منه شعبة اذنيه وكفاه منكبيه
 2 بعض النسخ الا ذكر الاول والثاني ممكن ربح للاول والآخر ان يرفع
 يديه جذ ومنكبيه اذا افتتح الصلاة والثاني حديث وابها منكبيه يرفع يديه
 جذواذنيه وثالثا لا يستعمل هذين الحديثين اعزب مما نقله مسير احمد
 ان المراد بالرفع الى جذ ومنكبيه ان يحاذي روستا يصاح منكبيه هكذا مرجع الامام
 وثالثا انهما انهما كانا منفردا بقل الا قول الثالثه ونقل القليل من معظم الاصحاب لمر
 بذكر واقعته اختلاف قول لا يقتصر بعضهم على الاول وهو الذي المختص بغيره
 على الثالث وبعضهم جعله تفسيره لاهل السنة المختص للشافعي فيها حجة مشهورة
 مع اني توروا لكرابيسي حتى قدم بغداد وعطاه المذهب انتهى لمخالفه امور احد
 ما حرم به من استنباط لرفع هو المشهور وحكي ان قال في فتاويه عن حديث
 ان رفعها 2 تكبيره الاخر امر بركن فان تركه بطلت صلاته قال في فارق ما يور
 المواضع لا تكبيرها انها يجوز تركها لغيره لرفع فيها بخلاف تكبيره الاحرام
 فانه لا يجوز تركها فلا يجوز ترك لرفع فيها لانه فرعها وشروطها قال في المصالح
 ونخصت عنه فلم اجدا جدا وافقه قلت حواه الخطيب تاريخ نيسابور عن ابن
 خزيمة وقال في شرطه محمد بن علي العلوي سمعت خالي با علي محمد بن علي بن محمد بن
 المعديني سمعت ابا بكر محمد بن يحيى بن خزيمة وسئل عن رفع اليدين في الصلاة فقال
 من تركه فقد ترك ركعا من ركعات الصلاة وبالف سابعه ابن حبان فقال في صحيحه
 ذكر ما يجب على المومنين مع اليدين عند الركوع وقال في من عدا ليركع من اي ارفع اليدين
 صلاة من لم يرفع اليدين عند الركوع داود رواية عن ابو زرعي الثاني ما جعله
 المذهب تتبع فيه القاضي الحسين واتباعه والمذهب الجديد انه لا يحاذي روستا يصاح
 اطراف منكبيه وقال الرواية في البحر النضر الام والبولي والمختصر وغيرهم الرفع
 الى جذ ومنكبيه في غير واجتهل ولم يثبت سواه وكتب الشافعي واصحابه طريفة
 بان الرفع الى روستا اذ ينسحب منها لغبروا من مذهبنا ما تقدم وهو الذي قرره
 القاضي ابو الطيب 2 التعلقوا المذهب لرفع اليدين ومنكبين فقط من غير حجاب
 حجاب خلا في المذهب ثم اجاب عن حديث وابها منكبيه في الرواية قد
 اختلفت انتهى 2 هذا رد لما نقله عنه 2 شرح المذهب من خلافة ذلك عبد الشافي
 2 اختلاف الحديث والاختيار ان يحاذي روستا منكبيه وقال في مختصر المنزني يرفع يديه
 اذا كبر جذ ومنكبيه وقال الام ويحوز رفعه جذ ومنكبيه وعلى هذا القول اقتصر

المعهور

المعهور من الرازيين وقطوعه واما الرازي ومن غايه فالمتن في ترجيحهم الثالث
 اكما به التي اشار اليها وهي مذكورة 2 كتب لطريقه وان الشافعي لما دخل بغداد اجتمع
 عليه فقها وها حسين الكرابيسي ابو ثور واحد وغيرهم ووقع الكلام 2 الجمع بين
 الاخبار الواردة 2 رفع اليدين حيث جاء 2 بعضها جذ ومنكبيه 2 بعضها جذ
 اذنيه 2 بعضها الى فروع اذنيه فلم يجب احد بشي وقال الشافعي عمل على انه رفع
 يديه بحيث كان كفاه جذ ومنكبيه ورأسها منه الى شعبة اذنيه ورأسها منه
 ووسطها الى فروع اذنيه فاستحسنوا ذلك منه ثم منهم من يقول ان الشافعي سئل عن ذلك
 فاجاب بهذا وعليه جري القرأ في منهم من يقول ان الشافعي هو السائل من حضر عنده
 من الفقهاء وانهم لما عجزوا اجاب هو وعليه جري القاضي الحسين وحكي للبخاري في
 شرح السنن عن رواية اي تور عن الشافعي انه جمع بين روايه المنكبين ورواية
 الاذنين بما سبق فذكر 2 هذا القول وذكر القاضي ابو الطيب ذلك من قول الشافعي
 اي توروا الكرابيسي 2 الجمع بين الحديثين وهذا المنقول عن الشافعي من الجمع يقتضي انه
 لا يعمل الاحاد في المختلفة 2 ذلك على جواز كل منهما اذ لو كان كذلك لم يكن بحاجة
 الى الجمع واذ جمع بدل على قمار من الاضار عنده ووقوف تادية النية على الاتيان بجمع
 به بينهما الكرخ بحسن التمسك بهذا على انه مذهبهم لان هذه احكامية مصرجة بان ذلك
 قوله القديري زهاد ذكره في العراق معدود قدما وقوله في الجريد ما نص عليه في المختصر
 والام وغيرهما من كتبه على ان هذه احكامية لا تعرف لها اساد ولهذا قال البيهقي مع اطلاعه
 على النصوص ذهب بعض الناس الى انه يرفع يديه بحيث يكون ظهور راحته جذ ومنكبيه
 وروستا يصاح جذ وفروع اذنيه او قريبا منها بين الروايات وحكاها بعض الاصحاب
 عن الشافعي انتهى بل ان صاحب القريب ذلك قال انه لم يحده 2 كتب الشافعي الصلاة
 وان الموجود من الكتاب القديري انه يرفع اليدين الى جذ ومنكبيه وقال ابن المصالح كنت
 استنكر هذه احكامية عن الشافعي ولا اراها تعميم عنه ثم وجدت مصدق ذلك في كتاب
 القريب فذكره قال وان لم يصح ذلك عن الشافعي فهو مستحب وقد اخبرنا القرأ في تدريسه
 قال ان الرفع لكمة يقتضي جعله قولا للشافعي ولها للاصحاب لان القرأ في اماميه
 ليس من اصحابه لوجوه انتهى وكلام القاضي ابو الطيب في الجمع بين روايه محاذي منكبيه
 ورواية الى جبال اذنيه مما ذكر عن الشافعي من الجمع وجعله حوا با عن جبر الحشم يعني في
 حال اذنيه مما ذكر عن الشافعي من الجمع وجعله حوا با عن جبر الحشم يعني في حال اذنيه
 يقتضي بطل مذهب الشافعي الرفع الى جذ ومنكبين على ذلك وكذا كلام الماوردي في
 الكاوي يخرج من هذا ان المسئلة ليست على قول بل هو قول واحد والرفع الى جذ ومنكبيه

مفسر ذلك ومن جرى على ذلك من الصباغ فقال بعد ذكر انه رفع حذو منكبيه
 بذلك ومن جرى على ذلك من الصباغ فقال بعد ذكر انه رفع حذو منكبيه وذكر
 اكثر ذلك مع خبر حيا لا ذنبه انه يمكن الجمع مع خبره على ان طرف الصباغ كانت
 تبلغ الاذن وجرى عليه المتولى ايضا وقال الاول ان الجمع بين الجميع ورفع اليد تحت
 لمواضع حذو المنكبين ورافع الصباغ ويمكن ان يرد الخلاف الى تعيين الرفع حذو
 المنكبين قد قال الامام ان المراد به كونه بحيث لا يجاوز اصابعه منكبيه وقوله
 عنه ان في مقتصر عليه وعليه جرى من الصباغ وقال النووي المراد ان يحاذي اخاه
 منكبيه وهذا معنى قول الشافعي والاصحاب يرفعها حذو منكبيه وهذا قال
 المتولى البغوي غيرها انتهى كلام المتولى قد عرفته واما البغوي فقال السنة رفعها
 بحيث تكون كفاه حذو المنكبين وهذا قال الكوازي في الصافي وهو مخالف لما ذكره الامام
 فانه من جاد كفاه منكبيه خرجته اصابع من محاذاة المنكبين قد قال الامام لا محاذاة
 اصابعه منكبيه فمخمس من هذا ان يقال لذهب الشافعي انه رفع الى محاذاة المنكبين
 وقد قال الامام لا يحاذي اصابعه واختلف ذلك فقيل المراد ان يخرج الاصابع
 عنهما وقيل المراد محاذاة الراحتين لهما ورجح الثاني لوافقته ما نقل ابو ثور عن الشافعي
 في محاذية وقال ابن الرفعة الاول اظهر لنا ليداسم للجمع اصابعه انتهى يجوز كون
 الخلاف قولين يتابعان ظاهر نظر الام والمختصر ما في المحاذاة لتعليقه ذلك باليد
 وظاهر الاطلاق يقتضي ذلك فيكون هذا هو الجديد والاخر ما نقل ابو ثور عن القدر
 وقال ابن الاستناد ما حكى من الشافعي الجمع تحتل ان يكون موافقا للقول الثاني في محاذ
 ان يكون لسا وقدم صرح بنقله قول الامام وقال فيمن ينسب مذهبهم ومذهبنا
 وقد نقله القاضي بن عزمي واعلم ان الاحاد يشهد باختلاف في بعضها حذو المنكبين
 وبعضها شعبة الاذن في رجع بعضها فروع ادسه وهي مخالفة حذو المنكبين فاما ان
 قال ان السنة يحصل بكل من لا يرفع حذاء الما وردى عن ابن سريج وهو رواية عن احمد
 واما الجمع كما تقدم عن الشافعي لعزل اكثر الاصحاب حلوا طرفا ثانيا وهو الجمع حذاء
 النووي عن الشافعي والاصحاب وقريبه ان احاد يشهدوا بالمنكبين مع اسناد او احثر
 رواه عنه رواه عدد من الصحابة ولا نرواه عنه افقه والثر ملازمة لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولا نرواه عن اختلاف من روى الرفع الى حذو الاذن بخلاف من روى الى
 حذو المنكبين ولا القاضي بالطيب حيث ذكر اختلاف الرواة عن ابن الجوزي حيث
 حذر ويحتمل جميعا الرفع حال اذنبه الاصحاب في هذا طريقا ما استفاض الرواة
 لتعارضها وترجح الرواية الواقعة لاحادها معا ضدتها وما سبق من الجمع فقد جاز

الجمع

التصريح بمضمونه في رواية لا يردى او في حديث وابل من رواية عبد الجبار اذ ابصر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كانا عيال
 منكبيه وحاذيها مية اذ نبه الى شتمني اذ نبه لكن ضعف هذا ما بن عبد الجبار لم
 يسم من مائة وحكي الما وردى عن ابن سريج ان لا اختلاف في هذا من المباح وهو
 قضية كلام الشافعي والاصحاب وهو نظير ما سياتي عن حكاية الرازي عن الجوزي
 وقت الرفع الثالث ان الذي انكر عن الرازي حيا في الثاني وهو محاذاة الاذن
 ساعده عليه ابن الصلاح وقال انه منسوب في كتب المذهب الى ابن حنيفة ومورد
 في مسائل الخلاف بيننا وبينه وبعقبه انما لرفعته بان عزوه الى ابن حنيفة ليس على
 هذه الهيئة المخصوصة يعني فانهم لما حذوا عنه انه يرفع حذو اذنبه من غير تعرض
 لعنيد ذلك واعلم ان هذه الحكاية منه وقعت في بعض النسخ من لوجين كما اشار اليه
 الرافعي لا كلها فقال ان من سنن الكبار ان يرفع يديه الى حذو منكبيه في قول والى ان
 محاذي اصابع اذنبه في قول والى ان محاذي طرف اصابعه اذنبه وايها ما شحمة
 اذنبه وكفاه منكبيه في قول تقي وما ذكر في القول الثالث يقتضي حمل قوله الثاني
 الى ان يحاذي اصابعه اذنبه على ان المراد منه ان يحاذي شحمة اذنبه واسا فلهما
 لان محاذي وسرا صابعه اعلى الاذن من هذا هو المذكور في الباب فلا فرق اذا هذا
 ذكره الرافعي قال ابن الرفعة وعلى هذا يكون التعبير بالاذن بعضنا وهي شحمة وشهد
 له رواية ابى داود في حديث وابل وحاذيها مية اذنبه في اخرى شحمة اذنبه وهي
 بعيدا لما لا اذنبه الرواية قبلها عن ما ذكرنا في الحديث ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه حتى يحاذيها اذنبه لانه هذا القول على هذه الهيئة
 لم يحكمه غير الرازي وهذا قال ابن الصلاح وغيره انه لا يعرف لغيره وبهذا يرجع ما وجد
 في بعض النسخ من لوجين وهو الاقتصار على حكاية قولين الاول الثاني والسر في قوله في
 الروضة والمذهب انه يرفعها بحيث محاذي طرف اصابعه حذاء اذنبه وايها ما شحمة
 اذنبه وكفاه منكبيه وهذا معنى قول الشافعي والاصحاب يرفعها حذو منكبيه واما
 حكاية الرازي فيه ثلاثة اقوال فنكره وفيه امر ان احدها قوله هذا يصح كلام الشافعي
 لم نقله بل قال ان المراد بذلك ان يحاذي اصابعه منكبيه صرح به الامام ثم قال بعضهم
 جعل الكيفية المدلولة تفسير الكلام في المختصر وجرى عليه في الشرح الصغير وانها
 انكاره على الرازي لا قولنا ثلاثة ليس في الرفع بل القول بالرفع الى حذو المنكبين
 محكي في الرازي عن غير الرازي الذي جعله الرافعي بالمفرد محاذية قول الرفع الى
 شحمة الاذن واجل من الرازي في ان الاقوال واختلفا صفا في قوله في الروضة

قلت مستحب ان يكون تحفه الى القبلة عند الرفع قال في التمهيد انتهى وجهه بان
ما موران يستقبل القبلة بغيره وقصديته ان روس الاصابع بخلاف ذلك انها
تكون للسماء به صرح جماعة ولكن الباب للجماع على استحياء ما له روس الاصابع
غوا القبلة وذو كرمه في شرح المذهب في اصابع الرجلين يدرجها الى القبلة
ونقل ان اربعة عن التمهيد انه ينبغي قبل الرفع والتكبير ان ينظر الى موضع سجده
ويطرق اسف قليلا ثم يرفع يديه قبل قبل وليس بوجود في التمهيد ولا اصل في التمهيد
بل هو موجود فيها في قوله فروع خمسة احدها السعة الى اخر قوله فيها ويستحب
الرفع لكل متصل قائم او قاعد سدت المضطجع والمجمر وقد صرح بهما في راديه ايضا
في فصل الركوع بطله عن الضام وحكم المرأة كالرجل بغير عليه الشافعي نقله الارزي
وعلى وجهها ان يرفع اليديها وفيه حديث قوله فان كان قطع من المرفوع
عظم العضد اصح الوجهين شبهها بالركبتين انتهى ومزاده الشبيه في اصل الرفع
فان العضد لا يشرع رفعها للصحة ولهذا قال في التمهيد الثاني رفع لان العضد
في حال السجدة غير مرفوعة قوله في وقت الرفع وجوه الى اخره فيها امران احدهما
ما عزاه للاكثر من هذا الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب الا انها صرح بتحصيه
في التمهيد الصغير ولهذا جعله اصل الروضة الاصح لكن في شرح المذهب لم يثبت
الاصح المنصور من استحباب لايتها معه لا ابتداء وفيه نظيران الاحصائي في المجموع والروائي
في التمهيد نقل عن بعض الامراء بغير منه قبل فراغ التكبير وهذه الرواية في نسخة
التكبير ان ياتي به مسنا منيلا ولا يمكنه ذلك حال الرفع لان الرفع يحصل في زمان سير
وعبرة الام وسحب يديه مرفوعة حتى يفرغ من التكبير كله ويكون فتاح
رفع يديه عند فتاح التكبير ورد يديه من التكبير عند انقضاء التكبير والفتاح
الوجه الاول الذي صححه النووي في صحيح مسلم عن ابن عمر رفع يديه
حتى يكونا خذ ومنكبسيه ثم كبر وفي رواية اخرى داود ثم كبر وليس في الباب صرح
بها وروي مسلم عن ابي غلابه انه رأى ملكا يركب كوبريتا اذا صلى بهم كبر ثم رفع يديه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا هذا لفظه وهو ظاهر ان الرفع انما
وقع ابتداءه بعد تمام التكبير وهذا ليس بشي من اوجه الخمسة وفي رواية البخاري خبر
ورفع يديه وهي لا تخالف تلك الرواية لان خفيته لير وجود تمام التكبير وقد ثبت
في الرفع جدا فافتضى وقوع الفعل بعد التكبير وينبغي ان يضم هذا الى اوجه الخمسة
المذكورة اما بخبرها واما اخلافا على ما سياتي الثاني في الامام على خلافه ان هذه
الوجه هل هي اختلاف وليس باختلاف وكلها سايعة في الرجوع فيها للاخبار ولا مطمع

ترجم وجه على وجه الا يسلكه عنى اذا صححت الروايات فلا وجه الا قبول جميعها
ولو لم يصح عندنا ترجم رواية على رواية لوجوب الترجيح في الروايات وعزى هذا
الى الشيخ آبي محمد وهو نظير ما سبق عن ابن سريج في الاختلاف في كيفية الرفع لكن ظاهر
علام الجمهور انه اختلاف وان باب الترجيح فيه ما به ولم يتعرض لرافعي ولا النووي لذكر
هذا الخلاف اعني يكون هذا خلافا ما لا يحيط به كلامهما على الاختلاف الا ان النووي
قال بعد ذكر الاربعة الخمسة انه قد ثبت في الصحيح احاديث يستدل بها لوجه الوجه
بها اولها ثمرتها وهذا منه قد يشعر باختلاف رواية ابن محمد والاول حمل كلامه على
خلاف ذلك لقوله قبل هذا ان الاصح المنصور عن طريق الجمع بين هذا واخر كلامه ان الصحة ان
ثبتت الاحاديث الدالة على اصل لا ينبغي الترجيح في بعضها بل هو محموله ولو ترك
رفع اليدين حتى يسمع التكبير رفعهما في الباقي طاهر يعتبره بالترك انما فرق بين الثاني
والعامد وبه صرح القاضي الحسين في تعليقه ولا بعد ان يكون العامد خلافا لترك الرفع
ونظيره وما ذكره بعيد من انه اذا التزم الرفع ما بعده فقل في شرح المذهب عليه
الا بقا ولكن يشكك عليه رواية مسلم السابقة اذا اصل كبر ثم رفع يديه قوله
في الروضة فرع الستة بعد التكبير حط اليد من هذا انما ياتي على ما صححه النووي من
انه سمي للتكبير وهو قارئان ثم يرسلها بعد فراغه منها اما على غيره من اوجه فلا
وعبارة ارافعي وسبق بعد التكبير وحط اليد كذلك وكذا وهي اصواب قوله فيها
واختلفوا في انه اذا ارسل يديه هل يرسلها ارسالا يليها ثم يستأنف فيها الى الصلوة
ويضع اليمنى على اليسرى ام يرسلها ارسالا خفيفا الى تحت صدره ثم يضع فيه
وجها فليست الاصح الثاني انتهى لم يصح ارافعي بحجابه وجهه بل حكي عن الاحاطة ارسال
للشكل وعز صاحب المذهب الثاني وترجمه الثاني في نظير السابق في الامم يدل
للاول اذا قال وليس ارسال اليد من منتهات الصلاة ولكن يتوصل الى الهمة التي
هي وضع اليمنى على الشمال غرضه لصانق وانما في هذه المندوبين من التكبير
وقوله انه واقع بعد التكبير معار من حال القيام فكان هذه من سنن القيام الاولى
ولذلك فعل المتولي انتهى في المطالب لذلك لقرابة الخلاصة وجوابه ان سمة النبي
قد تقدمه وقد شأخه عنه كالسليمه الياسية وانما ميز عند فراغه من الفاتحة وانما
لم بعده من سنن القيام لان هذه الهمة ليست مستحبة في كل حال لا يكون بعد فراغ الفاتحة
الاحرام قبل وقوله ارافعي انه واقع بعد التكبير ليس مقطوعا به فانه على خلافه في
ابتداء الرفع والتكبير وانتهى بهما وفيه نظيران فان لم يسمع واحد من الاربعة الخمسة
ان وضع اليمنى على الركوع يكون مقارنا للتكبير وهو وان يفرق بين اصابعه فترقا

وسطا فيه امران احدهما جزمه من المرفوع نقله المحامي في المجمع عن اصحاب
وكذا الرواية في قول لا نعلم لثاني فيه وعدهم ما رواه الترمذي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان في الصلاة فاشربوا ماء بعد قيل والمعنى فيه ان يكون لكل عضو
استقلال في العبادة بصورته وهذا لا يخفى فيه لان المذكور فيه النشر وهو غير
المرفوع وليس من لازمة النشر والمختار ما صار اليه الامام والغزالي وقال لا
السنة لو لا على هيئتها منشورة لا تخلف فيها مما ولا تفرجها وحجها في التعميم
الثاني اعتبار الوسط في شرح المذهب عن الرازي قال والمشهور خلافة قلبي
والذي قاله الرازي قاله القاضي الحسين كما حكاه ابن الرفعة ثم ظاهر علامهم بعده
ان كل رفق ونقل في شرح المذهب استقابه عن البغوي وتبعه في التحقيق قوله
والاولى فيه كحذف وفيه مدخلات تكثيرات الانشالات لئلا يخلو ما فيها عن الذكر
اشترط العلة في عدم المرحلية زوال النبي عن قلبه بالمد وهذا قاله البسيط
العاقل والمد في تكبير الاحرام هو القابل ابتداء الرفع مع استدراك التكبير حتى يتم له التيمم
ومحل المد هو بعد الامر من الله ولا يمد غيره واما الاسلام فلا خلاف في ترك مدله
كما قاله في شرح المذهب وكان ينبغي ان يجري فيه خلاف تكبير الاحرام بناء على ان فيه كروج
هل يجب ٥ الركن الثاني في القيام قال في لهما القيام بعينه ليس كمن يطلق
الصلاة علة لتكبير والعادة لا في القعود في النقل جازم مع القعود على القيام فاذا
الركن هو القيام او ما يقوم مقامه انتهى وقد عترض في الرازي مثل هذا الاعتراض على
كون غسل الرجلين من ركنا الوضوء واجبا في المرد عند الاطلاق اذا كان مسمي
او ارا غسل المسح بدل وهذا الجواب في هذا وقد عطف له الرازي في هذا فيما قاله
الرازي نظرا في القيام والركن القعود به له دليل انه لا يقوم غيره مقامه في الفرائض
في هذا القادر وجواز الصلاة قاعدا في النقل يخرج عن حكمه انه نقل ركنا لا يجوز
بعضا وهذا كما قلنا ان ركنا الوضوء غسل الرجلين وجواز المسح ما احل هذا الاطلاق
قوله في الروضة بشرط في القيام الانتصاب وهل بشرط الاستقلال
حيث لا يستند فيه وجه اصحها وهو المذكور في التهذيب وغيره لا بشرط فلو
استند الى جدار او انسان بحيث لو دفع السناد سقطت الصلاة مع الكراهة
والثاني بشرط والثالث يجوز ان يحث لرفع السناد لم يسقط والا فلا انتهى
وترجمه الاول حياه في شرح المذهب عن الرازي لم يصرح الرازي بتجديده بل قال
ولعله اظهر ولم يذكر في المشرح الصغير وما قاله في التهذيب مع صحة العاك
الحسين والمذكور في التمه هو الوجه الثالث قوله لو لم يقدر على الاستقلال

انتصب مكانا لا يتصاب بمسوره ان كان لا قلال معسورا فالمسور
لا يسقط بالمسور وحكي في التهذيب وجه اخر انه لا يلزمه القيام والحال بل لكان
يصلي قاعدا انتهى وهذا الوجه انكره بعضهم وقال ليراره في التهذيب ما قلت
قد ذكره في فصل صلاة المريض قال ولو لم يملكه القيام لا معتددا على غيره او مستندا
الى جدار يلزمه ان يصلي قاعدا مستندا وقيل لا يلزمه بل يصلي قاعدا فان صلى قائما
مستندا جازا انتهى بهذا جزم القاضي الحسين في تعليقه قبل باب فصل الجماعة فقال
في فرع العا جزم عن القيام بالعكازة وان يستند على شيء يلزمه ذلك الظاهر ان هذا
مبنى على الخلاف السابق ان حوزنا الاستناد للغاير فلهذا اولى ان منعناه في بعضها
وجها في لهما ان يربط العكازة هذا الركوع لكن كان اقرب اليه منه الى الانتصاب
فوجه واحد في انه لا يجوز ان يفتي قضيته انما لو استويا في ذلك وكان القيام احر
مع قطعنا وليس كذلك بل اطلق صاحب التهذيب لوجهين عن روايت القاضي الحسين فيما
لو لم يقدر على الركوع والقيام وشبههما بالوجهين فيما لو نسي الشهادتين او لم يذكر بعد
بلوغه هذه الحالة هل يجوز ان يعود فيه وجهان اصحهما العود والثاني ان صار الى حال
هو ارفع من الركوع كان على الانتصاب وبذلك علم وهل المراد بالركوع اقله ام اخطاه
ينبغي ان ياتي فيه اختلاف هناك قوله في الروضة قلبي لو لم يقدر على النهوض الا بعد
ثم لا ساد في القيام يلزمه انتهى هذه المسئلة هي عن قول الرازي في قوله لو لم يقدر على الاستقلال
فجهان منتصب مكانا على الصبي ويدل على انها صورة واحدة ان ابن الرفعة نقل لزوم
الاعتماد على شيء عن الامام والمتولي ان في تعليق القاضي الحسين صلاة الطلوع ان العاقل
اذا امكنه القيام بغيره وان يعتمد على شيء يلزمه ذلك ولو على هذا يخرج ما لو قدر
على القيام للزمن غير طلب منه اجرة او لم يطلب في ذكره كلام المتولي اعلم ان الزمخشري في
في جعلها مسلتين ان صاحب التمه ذكره في كتابه في الرابع اذ لم يمكنه القيام
الا ان يعتمد قال الحامس اذ لم يمكنه الا معين الى اخره وحيث اوجبنا الاجرة
بفتحي ان يكون فاضلة عن نفقته ونفقة من يلزمه ذلك ليوم واحد والليله وقد سبق
في الاستعانة في الوضوء ما يوجب ويختار الغزالي في زيادته انه لا يحل عليه قال
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قاعدا ولو استعان لا غير وهذا هو الظاهر المقصود
من عاقل الجمهور حيث اعتبر واقدرته بنفسه مستقلا قوله واما العاقل كمن يفتي
ظهوره ككبر وزمانه ففي لوجهين يقعد وذكره امام الحرمين استنباطا من كلام الامام
قال الذي عليه كلامهم انه يقعد ولا يجوز غيره لكن الذي ذكره العراقيون ما نعم البغوي
والغزالي في لا يجوز القعود بل يجب عليه ان يقوم فاذا اراد ان يرفع زاده في الموضع ان قدر

مدح

عليه وهو المذهب وقد حكاه ابن كثير عن النضر بن ابي اهل من كلام المغيرة والمتولي قولهما
 ويرفع راسه وظاهره وجوبه فكان ان راى في سبيليه وهذا حديثه وشكل على
 الامام انه رجع مما ملته القيام على قدميه واملته النهوض على ركبتيه انه يلزمه
 الغرض في هذه تدريسه وهو احد الوجهين في النهاية مع انه لا يسي قايما ومكر الترف
 ولهذا قال المغيرة في ثوابه سفيان بن عيينة لا يجزئ عليه القيام على ركبتيه بل يتعدى القيام
 انما هو على الساق وهو لا يحصل بالقيام على الركبتين بخلاف ما لو قام على هبة الركبتين
 يعني في سنة الروضة قالوا يعني الامام والراي ان تدر عند الركوع على الارتفاع الى
 حد لا العين ليرى ما انتهى لو اذكره الراي فيها بعد ونيه على انه مفرغ على طرعهما
 انه يتعدى لو عجز عن الركوع والسجود دون القيام لعله يظهر منه من
 من لا يحل له القيام الى اخره قبل يظهر الاتيان بالركوع والسجود موميا من قيام ولا
 يلزمه القعود للسجود وقال المغيرة في التذنب برلم والسجود على قدر طاقتهم
 ثم قال من عجز نفسه ويومي بالركوع قايما وبالسجود قاعدا فليس وقدره على
 مما بعد كلفه حيث قال ثم اذا انتهى الى الركوع والسجود اتي بها على حسب الطائفة حتى يصلبه
 بقدر الامكان فان لم يطق حتى رقبته ورأسه فان لم يطق الا على اصلا او ميمى بها فوجه
 في الروضة وذكره ان يعلق القدمين على سبيل التفرقة بينهما انتهى هكذا ذكر مثله من رواية
 في السجود ونقل عن اصحابه انه يكون بينهما شبر وقياسه ان يضطرب به هاتان الصفتان
 فيهما وتطول القيام عندنا افضل من تطويل الركوع والسجود الى اخره وقال
 محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة قد اخذت في الامور افضل طول القيام
 او الركوع والسجود على اقلها ثلثها التفصيل بين الليل والنهار فتطول القيام بالليل
 ولشدة الركوع والسجود بالنهار وقال واحاديث صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
 يدل على اختيار طول القيام وتطول الركوع والسجود على لشدة الركوع والسجود
 فان كثر ما صعد عنده ثلاث عشرة رجة بالوتر وروي عنها فضل الصلاة طول القيام
 انتهى في له فيها واذا طول ثلاث عشرة رجة على ما عجز لا تقصر عليه فالجميع ان
 الجميع يكون واجبا والثاني يقع ما زاد سنة ومثله الخلاف في المسح وفي العصر الموحى في
 الركعة من خمسين في البرهة المضي لا بد من صلاة مندورة انتهى هذه المسئلة قد
 ذكرها الراي في كتاب الزكاة ووافقه النووي هناك ان عدم وجوب الكل فيما عدا
 غير الزكاة اوجه من القول بوجوبه وما صححه النووي هنا هو ظاهر نص الشارح
 في الامور كقوله في الزكاة باب الكفاية مما اذا اوصى بوضع بعض اليوم لكرهه الامور
 الاسولى على ان الجميع ليس بواجبا يستغنى الامام الوجوب بالاتفاق على جواز الاقتدار

على البعض جعل موضع الخلاف في القراءة اذا وقعت زمنا ولم يبق لها حصة ثم
 هل هذا بوصف ذلك الفرضية من حيث انما ان يمكن نفاذ القراءة المفروضة فيه
 وكان لا يسوغ قطعه قبلها اما لو وقف بعد قراءة الفاتحة فلا يوصف ذلك الوقوف
 بالفرضية وبعرضها حيث لمها من هنا اصل قولهم ان ثواب الواجب يزيد على النافذة
 سبعين رجة وذكر مستنده والذي ذكره غلط وانما مستنده حديث مصرع يد
 وقد ذكرته في موضعه من كتاب النكاح ونهت عليه هنا ليل لا يفتريه قوله اذا عجز
 عن القيام صلاة الفرض عدل الى القعود ولا ينقص ثوابه لمكان العذر انتهى وهذا
 اذا لم يستجب فان كان لا يلقى نفسه من شأه فاقطع الظاهر انه لا يحصل له احد
 القيام واعلم انهم في ذلك حديث اذا عجز عن القيام وسافر كتب له اجر ما كان يعمل
 صحيحا مقبلا وطاهرا كحدث انه لو لم يكن يعمل قبل ذلك لكان له ثوابا وزا بصلاة
 ثم اسلم وثابت حال مرضه او بلغ الصبي من مرضه انه لا يكتب له اجر القيام وقول الراي
 في صلاة الفرض قد يدخل النذر اذا كلفه بالفرض لو نذر ان يصل ركعتين قايما وان كلفه
 المشقة الشديدة فاستند عليه القيام ففي جواز القعود وجهان في البحر في ايامامة
 المرأة احدهما انه ذلك لان الواحدة شرعا احد من هذه وجوز القعود فيها ففي هذه اولى
 واحدهما المتع لانما التزمه في هذه الحالة ولا يمنع ان يلزمه على النذر ما لا يلزمه على الشرع
 كالزائدة على الخس بغير شرع وان نذر لزمه نذرا فوجه ويلحق بالعجز خوف الفقد ودوران
 الراس في حيا كبا السقفة انتهى وقضيتها انه لا عادة عليه كجزءه بعده في مسألة
 الكثرة بمصرح في شرح المذهب وهو مشكل مقتضى القواعد بما لا يعمد واذ
 وقع لا بد من وجوبه احاب لما ورد في الاقناع وقال ولو عجز راكب السقفة عن القيام على قاعدا
 واعاد وقال الكاوي اذا لم تقدر على القيام في السقفة للزحام صلى قاعدا واعاد الصلاة
 قال وكما ان كثر ما عجز طرا عليه من قبل غير من هيران سبيل كوف الى فعله وكثر
 السقفة من فعله من العذر الداخل عليه من قبل فوجه في الروضة قلنا الذي اختاره
 الامام في ضبط العجز ان يلحقه بالقيام مشقة بذهب خشوعه انتهى وهو مقتضى
 لانه استدله على الراي في كنه شرح المذهب لما حكاه قالوا المذهب الاول هو يبره ان
 امر المندرجين في الاسراف عن الشامي قال في الشافعي اذا اصاب الصلاة ببعض
 المشقة المحتملة لم يكن له ان يصل الا كما فرض عليه وانما امر بالقعود اذا كان المشقة
 غير محتملة وحكا لا يقدر على القيام حال انتهى وقال المحامي في المجموع لسنا نريد
 بالهجز ان لا يتخير حال لو كلفه مشقة شديدة في القيام فعدا ان العبادات تسقط بالعجز
 عنها ولحق المشقة فيها كالصوم وما قاله الامام تبعه عليه الشرح في القواعد

الثاني ما جاء عن الامام من قوله عنه في شرح المذهب ثم قال والمذهب الاول واعلم ان
 الامام ابدى ذلك لفظا وانا اقول فتبين في ذلك على اوجه اخرى وعلى الجملة لا كفي في ترك القعود
 بالاضطجاع مما كفي به في ترك القيام بالقعود ثم قال ان كلام الامامة يشتمل على ذكرنا
 في اشتراط مزيد ضرورة الاضطجاع في هذه العاجز عن القعود كيف صلى فيه وجان
 وقبل قولنا في آخره فيه امورا احدها ان الاول منصوص في البيهقي والثاني
 محكي عن ابي علي الطبري وهو وجه لا قول وقد ريف في الشامل بان التوجه الى
 القبلة اما معتبر في غير حال الركوع والسجود لان الصحيح اذا ركع كان وجهه الى الارض
 وسجده اليها الثاني قوله في الاضطجاع الى اليسر جازا لان تركه منه التماس
 بالتمسك في المذهب لم يجعله ملزما وفيه نظر لان ثبت فيه شيء من قوله صلى الله عليه
 وسلم يصلح جيبا هو اعم من ذلك وحدث في جنبه الامر بضعف الاسناد الثالث
 ما حواه من الامام من ان خلافت في الاضطجاع ليس مستغفرا عليه فقد خالفه والده في التفرقة
 وذكر انه في الاضطجاع وان لا يقتصر على احد من وجهي الا خلافت قوله فان لم يقدر على تحريك
 الجنبان جرى فعلا الصلاة على قلبه فان اعتقل لسانه امري الاذكار على قلبه ارجح لا معناه
 ولا يقتصر في قوله في المذهب وهذا من بعض محجز عن تحريك لسانه بالقراءة فان قدر عليه
 وجعل عليه تحريكه لانه لا يتقاصر عن الاخر من قوله في الركعة وجه سقط الصلاة
 اذا عجز عن الايمان بالامر وهو مذهب في حنيفة انتهى وهو صريح في عدم القضاء بعد البرء
 لمذهب ما ذكره ليس كذلك فقد صرح الرازي عن حنيفة بوجوب القضاء قال كلامه
 على الفاظ الوجيز ان صاحب البيان على وجهها مثله على انه قد نسب صاحب البيان في نقل
 ذلك لا لوم قال من الركعة والذرية في رواية صاحب البيان ان الطبري ذكره عنه
 انما اذا عجز عن الايمان وعجز لسانه عن القراءة وعقله معه صلى بقلبه ويجري القراءة على قلبه
 وكذلك فعلا الصلاة وقال في حنيفة تسقط عنه الصلاة في هذه الحالة وحكي عن الامام
 ناصر بن علي في هذه الحالة ولكن بعضنا اذا قدر على الاصح ولذلك جعل في المسئلة ثلاثة اوجه
 اصحها يصلح في هذه الحالة ولا اعادة عليه والثاني لا يصلح ولا يعيد والثالث بعد ولا
 يصلح قوله واحب الرازي على الترتيب المذكور بقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر
 فانتم منه ما استطعتم ولا تسع الا حجاج به في هذا المقام لان القعود ليس عليه القيام
 فلا يكون استطاعته اياه مستطيعا لشي من القيام لما موربه فلا شتا وله الحديث في هذا
 القول في الباقي واجاب انما في الصلاة ما موربها وهي عبادتها عن فعل المنظمة وكان
 مرتبة معلومة وقراءة واذكار رتبة فمن قدر على كلها فواجبه الايمان بها ومن عجز عن بعضها
 فلا ترك لم يسور تسكا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فانتم منه ما استطعتم شر

القراءة والقيام كانا واجبين فكما عجز عن القيام دون القراءة لا بد ان ياتي بما هو على
 هبة من الهيات دون القيام المحجوز عنه واقرب الصات القعود وهكذا اجاب
 ابن الصلاح فقال لا يقول انه ما يتا به بالقعود انما استطاعه من القيام لما مورب
 به ولكننا نقول انما يتا به به فلو انما استطاعه من الصلاة لما موربها فالصلاة
 بالقعود او الاضطجاع وغيرها من الامور المذكورة صلاة لانه يطلق عليها اسم الصلاة
 ويقال يصلح لذل ولا فصلاته صحيحة او فاسدة وهذه انواع كجس الصلاة بعضها
 اذ في من بعض فاذا عجز عن الاعلانها واستطاع الاذ في كان انما يتا به انما استطاع
 من الصلاة وقد صرح صاحب التعليق في هذا الجواب وقال انه مبني على ان القسم من
 الاقسام المذكورة يسمى صلاة وان الصلاة جنس من هذه كلها انواع منه وهذا ممنوع
 بان الحالف بقول لا يسلم لان لا يما بالطور او يسمى صلاة ولا يسلم ان اجرا الافعال على
 القلب يسمى صلاة كما لا يوربه ابو حنيفة لا يسلم انه يسمى صلاة ولهذا لم يامر به ولا
 نعم ذلك من اطلاق اسم الصلاة ولا يعرف لشي من الناس انه صلاة ولا تحت من حلف
 لا يصلح به فكان ينبغي ان يقيم الدليل على انه نوع من الصلاة المقصودة بالاحتياط ما
 ذكره وقال ابن ابي ربيعة هذا كله من مبني على ان القرأ في استدلال بالحديث على كل ما
 تضمنه هذا الفعل ومحتل اعادته الى اقرب مذكور ومعه ايضا ينجم السؤال وقد
 يقال القرأ في لم يذكر جبرا ضمن امر النبي صلى الله عليه وسلم فيه للقيام والقعود غيرها
 حتى يتوجه قوله صلى الله عليه وسلم ما توانتمما استطعتم والمخيار الواردة في ذلك
 ذكرها غيره وهو جبر عن ابن جبريل وروى عن جبريل في رواية اخرى ان القرأ في استدلال به القرأ في
 والاضطجاع والاستلقاء الا بما لم ينطوق لا من جبر في حرة الذي استدلال به القرأ في
 نعم انما يتا به بالقيام مخفيا او مستصفا على عاصم وعمره والاثبات ما قد روي عن الامام
 والسجود وان لم يبلغ احد في حق القادر يستدل له ما حكى المذكور ومثل الصلاة في القلب
 وكذلك لا ذكر في الواجب لا ضمنها خبر لئن الامام لما امر المسلمون بالصلاة والصلاة في
 الشريعة عبارة عن فعل مخصوصة ذات اذكار قوليه وفعله فلا يتصور اعتقادها
 عند سقوط الافعال لظاهر الا باحرامها بالفتك شر قال هذا حسن لطيف في
 منحه دم اذا قال لا طيبا اذا صليت مستلقيا او مضطجعا امكرا وانك فوجها ف
 اصحابه له ذلك ولو امره بالقعود قال الامام يجوز بالاختلاف ولهذا فرضوا الخلاف
 في الاضطجاع وسئلوا عن القعود والمفهوم من كلام غيره انه لا فرق بيني وبينك في شئ المذهب
 وهو المختار ومحتل قوله لا فرق بيني وبينك ان الامام مفرق من الصور بيني وبينك لم
 يفرق الثالث هو المختار في انهم من كلام الرازي لكن كلام الامام ظاهر في عدم

الفرق باختلاف بينه وبين غيره فنحن حمل كلام الرازي على الثاني موضعين
 في القادر على الخلو فان لم يقدر على تحريك الخلاف وقوله في تصوير المسئلة حيث
 عليه العري سفيان بن عيون مثالا فان كان خوف من عطاء البركة على قياس التيمم
 فيه فلو كان على قاعدة او مضطجعا فقدور على القيام او القعود ما في القعود
 عليه خلافا لا في حقيقته في هذه الصورة الاخيرة حيث قال سفيان لانا قدور على الركوع
 المعجوز عنه في صلاة فبعد له فيه وسفيان لو كان قاعدا فقدور على القيام انه ثم وانه
 اذا مضطجعا ثم قدور على القعود لا ثم بل سفيان ففاسر لا في ما قاله في حقيقته على ما
 واق عليه لكن لا في حقيقته ان يفرق بينه في الثاني اسفل من الركوع الى ما هو الاصل بخلاف
 اسفاله من الاضطجاع الى القعود فانه انتقل الى مثل ما كان يمكنه ولا يمكنه البناء على
 حاله الاضطجاع بعد ركنه على ما هو فوقها وفيه عتق قوله الاول بدل الحال من
 الفصل في الكمال كما لو وجد القاعده فانه كان قبل القراءة او على القعود وقاها
 فان كان في اثناء القراءة فذلك يقوم ويقرأ بقية القاعده فلو قرأها في يومه لم يجب
 وعليه الاعادة انتهى هذا تابع فيه التهذيب وهو يفرع على المذهب ان كركر الركن
 القوي في غير موضعه لا يبطل ما قلنا سفل القياس هنا كذا في اقرباها في يومه
 لم يفسد في القراءة كما لو قرأها بعد ركوعه او في جلوسه للشهادة وهذا هو
 انه اذا قام هل يقوم عليه القياس من ان المودة شرطا في القاعده يقوم
 ساكنا وفيه نظرا في الصلاة للمسلمين سكوت حقيقي في حال الامام جوده وسفيان في القعود
 اذا قام ان بعد القاعده لم يقع في حال الكمال انتهى وهذا نص عليه الشافعي في الاصحاح
 ويدل على ان لم يقرأ القاعده لا يبطل الصلاة عنده وانما هو ان خلافا في الوليد لا في هذا
 لظهور سبيل التكرار في الركوع فان قدر بعد القراءة وقبل الركوع فيلزمه القيام ايضا
 لهوى منه الى الركوع ولا يلزمه الطائفة في هذا القيام لانه غير مقصود بنفسه انتهى
 وهذا فيه تردد ذكره الامام واختار انه لا يلزمه كالخلاف ما لو اعتدل على الركوع وحده
 قبل الطائفة فانه يلزمه الاعتدال والطائفة عنده لامة فوجه لو وجد ركعته
 في ركوعه بعد الطائفة فعدت ركوعه ولا يلزمه الانتقال الى ركوع القاعده انتهى وقد
 حكى السبط في هذه المسئلة خلافا في لزوم قال لا يزال في الدم واذا قلنا بوجوب الارتفاع
 ما كفا في هذه الصورة فهل يجب عليه ان يطير في الركوع الثاني الذي قد ارتفع العلم ان
 فيه نقلا وانما هو انه لا يجب قبله ما قاله الرازي في هذا مقتضى الانتقال من ركوع الى ركوع
 لا يجب ان لو وجب للزمه القعود الى الركوع لكنه صرح في كلامه على ما سبق لحدث خلافه
 وكذلك السلام على الركوع حيث قال فلو قرأ اية سجدة وهو ليس بسجدة فلا بد

له بعد ما بلغ هذا الركن ان ركع لم يعتد به ذلك الركوع فليست له الصلاة هنا
 قد اتى بدل الركوع على قصد الركوع فلم يعتد للقعود اليه بل لو عاد اليه بطلت صلاته
 لانه قد اتى بالركوع او لا بخلاف الصورة المذكورة فانه لم يأت بالركوع اذ شرط الهوى
 للركوع ان لا يقصد به غيره وقد قصد غيره فلا ركوع وشهد للصوريين ما قاله في شرح
 المذهب لو ترك الركوع ناسيا فتذكر في السجود هل يجب الرجوع الى القيام ليركع منه
 ام يلغيه ان يقوم ركعا فيه وجهان عز بن سراج اصحهما وجوب الرجوع لا بشرط
 الركوع ان لا يقصد به الهوى غيره وهذا قصد السجود هذا اذا اتى الهوى على قصد
 السجود فان اتى به على قصد الركوع ثم سجد فسجد ثم ذكر قبل الطائفة الركوع فسجد
 كفاه ان يقوم ركعا كفاه اذا لم يطير في الركوع فان طار فيه ثم سجد فسجد
 ثم ذكر فانه يجب عليه ان يعتدل قائما ويسجد سجدة واعلم انهم لم يفرقوا في جواز الارتفاع
 الى حد الركنين بل انعت قبل الطائفة او بعد صلا لانه لا بد له من القيام الى الاعتدال
 الى اخره في المطلب سجدة ان القيام الى حد الركنين يستلزم القيام مستويا لكنه يفرق
 لونه للركوع قصد الانتصاب فذلك لم يشر وانما تصورته صورة قيام الركنين
 فوالله انما في انتقال من كفاه الى الفصل في العجز في اسبلا لانه منتقل الى المكان
 فان بقى العجز في اثناء القراءة وجب ادائها هوية لا رجالة او من حاله القعود
 انتهى وما جزم به من وجوب في هذه الحالة تنع فيه الامام والمعروف في كلام الاصحاب
 من الطرفين جزا ذلك لا وجوبه منهم لما ورد في الحواشي في الشافعي والسائي
 في المعتد والهوى في التهذيب والمتولي في المتن وصاحب لبيان عزيم وعبارا لما ورد
 لو قرأ القاعده في حال خفاصته جاز بخلاف العكس بل حكى الخوارزمي في الحواشي في الاجزا
 خلافا فقال ولو عجز عن القيام خلال القاعده فقرأ بعضها في حال الهوى الى القعود
 عسى على الاصح انتهى بل جزم الفارسي في انه لا يجزئه القراءة كما في العكس بل لانها مشروطة
 في محل الاستقرار وليس استنفوتة ابن عسرون في الانتصار لكن المذهب المنصوص
 الاجزاء في الحواشي في التنصير وما نص عليه الشافعي انه لو عرضت للصلاة فامه عدلة
 مانعة من القيام فمعد القعود للعجز وهو سفلوا فاعنه الكتاب في حاله الانتقال الى
 القعود لم يضره وذلك لانه لو لا بقية القاعده قاعدا اخره ثم ذكر العكس انه لا يجوز
 وفرق بينهما وحاصل المنقول في المسئلة ثلاثة ارا المنع الوجوب بكونه لا غير وهو
 الذي لم يصور وحكي المطلب عن بعضهم ان ما قاله الامام والقرآن في هذا مشكل على
 طريقهما حيث قال بوجوب القعود اذا لم يقدر الا على حد الركنين وكيف يوم القراءة
 في غير محلها اذ محالها القيام او القعود وانما ينتج هذا على المشهور ولعلها اراد انه

نورا ٢ حالة الاعتناء الزايد على حد الزاكنين لا يجوز الاقتناع مع القدرة عليها
 الى القعود لكن علامها مطلوب وتعين كل على ما ذكرنا والا فالفرق لا يمكن
 ان يقال في جوابه المقصود تفسيره عن ركوع هنا لا يقصده لكونه لو
 صلى مضطجعا مع القدرة على القيام او القعود فوجهنا انهما يجوزان للخبر انتهى
 فيه امران احدهما ان جازيته وجهين باع فيه القاضى الحيز والنفوى وحزم
 الماوردى يجوز وجهى النفوى تابعه الا فنى وعندهم الحديث وفيه نظروا قد جعله
 الخطا في الاعلام على المبرر الذي يكتبه القيام ولا يشقة في طرق الحديث ما يوجب
 ركعة العام لا يحفظ عن احد من اهل العلم انه رخص التطوع بما يحسنه
 فاعدا ولذا قال ابن عبد البر في التهيد جمهور اهل العلم على منعه وصحة الحديث
 وقال لم يروه الا حسن المعلم فان لم يثبت خلافه في الجواز فهو اما غلط او منسوخ وقد
 ورد ما لفاظا تدل على انه لم يرد به النافله وما قصد به الغرض انتهى وطعن الحديث
 مردود بان البخارى قد اخرج في الصحيح وكذا الشافعى المعتد كذا القاضى الحيز في فعل
 النقل مضطجعا مع القدرة وجهين وتبين عليه اذ انزل الاعتدال في الركوع والسجود والركوع
 من السجود في النقل في صحتهم وجهان قال وعندهى انه لا يصح النقل مضطجعا مع القدرة لان
 الرخصة ما وردت في فعل النقل فاعدا مع القدرة بمعنى معقولة هو ان لا يركع في
 القيام في التوافل وقد تدب الى الاستحسان منها كقوله المشقة في ذلك وحارسها للتقليل
 منها فخصه ٢ الاقتصار على القعود في فعلها بحسبها عنه ولذا نقله ولا حاجة به
 الى عمله مضطجعا فليقوا القعود والتوسعة في الرخصة في كثير من الفعل يحصل
 بالنقل فاعدا فلم يحزم بعده ولذا ذكر الاضطجاع وهي حالة تضاد العبادة في حال
 الاختيار لانها حالة النوم والاضطرار للمرضى لم يحق به وصار كما يقال في المسافر
 وردت الرخصة في فعله التوافل الى غير القبلة للغير السابق ثم لم يلحقه الحيز
 لعدم الحاجة الى ذلك الغالب كذا لم يسلطنا مثله انتهى وهو حاله من لم يفعل الحديث
 لم يبق في دفع الاحتجاج به والمختار المنع قيل وليس للشافعى تصرفه في ذلك
 قال النقل في فتاويه الصحيح حوازا للتطوع بالقيام مع القدرة الا ترى ان الشافعى
 كلوا اخره بصلاته الفرض هو يهوى الى الركوع ان تعقدت صلته فلا فهذا يدل
 على ان التطوع بالقيام ينعقد في تلك الحالة بمنزلة القيام الثاني اقتصاره على جواز الاضطجاع
 يقتضى منع الاستلقاء وقد صرح ابن ابي هريرة في تعليقه بجواز الوجهين مع وجه المنع وبه
 صرح النووي في شرح مسلم قال اذا استلقى مع اضطجاع لم يصح وقبل انه افضل
 وانما اذا اضطجع لم يصح بل صرح النووي في الابانة بجواز الوجهين في الموضع وحكاية عنه البيان

معا له ولعله ان يستعمل مضطجعا او موميا مع القدرة وجهان في الابانة والصواب
 الاول قوله قال الامام عندى من جواز الاضطجاع حوازا لاقتضائه الاركان
 المذكورة للشهد والتكبير على ذكر القلب وهذا يضعف الوجه الثاني من اصله
 وانما تركه من صارا له كان ظاهرا للقياس لا لرافعى لمن جواز الاضطجاع ان
 يقول صرح ٢ جواز الاضطجاع هو مع المضطجع وان جازنا له الاقتصار على القيام
 في الركوع والسجود فلا يترك من جواز الاضطجاع الا بما في الافعال جواز الاقتصار
 على ذكر القلب ٢ المذكار فان لا فعال اشق من لا ذكرا رضى والى المسامحة
 انتهى قال في المطلب لكون الامام قد بين ان العكس والى فاذ كذا القلب في قراءة القرآن
 اقرب من اجرا ارسال لا فعال الله لم يجزى صورته فعلا لا من الناس من يقول
 ان حقيقة الكلام هي الفكر لتمام بالحقير وشدة نظام قوله تعالى ما لذي لغوا وما
 راي حوسه قال ابن ابي عمير في الاستسقاء والخوف لا يجوز فعلها عن قعود
 بالجملة انتهى وهذا حجة لا ريب في الاستسقاء ايضا قوله سرسب
 الاخر ٢ هكذا اطلقوا نكره لدا ان يقول قراءة الفاتحة ليست ركعا بل هي وما يقوم
 مقامها عند العجز فلا يحسن عدل قراءة نفسها ركعا وهذا كما لم يستحسن لرافعى عدل
 القيام بنفسه ركعا ولم يرد الاعتراض بكونه ههنا ايضا وجوابه يعلم مما سبق واصنا
 فانها سقطت بالسيان على القدم ووجهه الرافعى بابل لوضوح ان القراءة وان كانت
 ركعا لكنها ليست قامة بنفسها كالركوع والقيام ونحوها وانما هي رسم وسمه للقيام
 مستحب لصلته اذ اكبر من سبعة بقوله وجهت وجهي الى اخره فيه امور احدها
 ما ذكره مرانه عليه السلام انما قال انا اول المسلمين لانه اول مسلمي هذه الامة يعطى
 الله لم يرد عنه وانما من المسلمين وليس كذلك بل كلاهما في الصحيح الثاني لم يذكر
 دعا لله ربنا عديني بين خطاياى وقال في الاذكار حات احادته كثير يصح مجزئها
 ان يقول الله البر لبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصلا وجهت وجهي الى اخره
 اللهم ربنا عديني بين خطاياى في اخره وذكر في شرح المذهب الاحاديث في المسئلة شر
 قال وبابها افترج حصل اصل سنة الاستغفار لكون فضلها عند الشافعى والاصحاب
 حديث على عليه حدث اى هريرة فيسحق للنفرد ومن يوترعها عنه التطوع بل ان يستوي
 على بكاه ويستحب معه حدث اى هريرة انتهى وقد مر حديث على عليه حدث اى هريرة قد
 نازع فيه ما نحدث اى هريرة بات في الصحيحين وحديث على انفراد به مسلم وحديث
 اى هريرة مخرج بانه قال في الفريضة وورد انه كان في قيام الليل لم يرح حديثه بانه
 يفتن لسانا على الله والسوا فهو افضل من لسوا المحض فيبقى الاستغفار سبحانه

اللهم ومحمدك جهتي وجهي الى اخرها فاعلوا ذلك للخروج من الخلاف في الفضل والا
 فضيل اللهم يا عديني ومن خطاياي الى وجهتي وجهي الى انما مسماها عن
 المزي ناولوا الشرب ليس ليك حكاية بعد لا تقرب هذا لان قول من خرمه والوجه
 للتناول انه يقتضي كبر فعل الله والشرب ليس من فعله ولم يفرق احد من الامة بينهما
 لما نزل الله لستم تقولون بها من فعل الله والمعتزلة يقولون بها من فعل العبد
 فيقول قولك ليس ليك هذا الجار والمجر ولا بد له من عاقل يتقونه والمعتزلة يقولون
 ليس منسوبا للحدث بل من العبد على رعيته لا من الله ومن قدره اما لضاف الى كذا الفراء
 ناديا ولا تقرب بها اليك بل للوك يقرب اليهم بالحيرة والشر لا الله فانه لا يقرب
 اليها الا بالحيرة وبالحيلة فاذا احتل للفظ سقط استدلال المعتزلة فوجه لو
 ادرك سبق الامام في التشهد لا خبر ولا وقوعه وسلم الامام كما بعد يقوم ولا
 يقرأ دعا الاستفتاح لقوات وقته بالنعوذ انتهى وهذا في الحقيقة مستثنى من سحاب
 الاستفتاح ويضاف الى ذلك صورنا من المسبوق بحاق فوات الفاعلة كما سبق
 الثانية ما لو خاف خروج الوقت لا شغل به ولذا لو شاق ايق منه الامام بسم ركعة
 فلا استفتاح لم يقع اذا فوجده وسول دعا الاستفتاح العربي وسوا قبله التوافل
 انتهى مثل اطلاق صلاة الجنازة لكن سمح ما بها انه لا يستغفر وساقى ان شاء الله سبحانه
 وحلي الراعي في كلامه على النعوذ انه يسري بالاختلاف ولا يجي فيه خلاف النعوذ
 واستغفله من الروضة ثم في الروضة قلت وذكر الشيخ ابو حامد في
 نقله انه اذا ترك دعا الاستفتاح وعود عاد اليه من العود انتهى وهذا الفرق قضيه
 كلام النبي فانه قال ان ترك منه فان ذكرها قبل التلبس من عاد اليه واكلا ومحمد
 فيما لو تركه وشرع في القراءة ثم ذكره حكاها الامام في باب صلاة العبد قالوا
 اني بعد القراءة وقد منتهى منه فهل سجد لله وهو جاز ان لو نقله الى ذكره
 وصلة النعوذ اعود بالله من الشيطان الرجيم وحلي الرواية عن بعض اصحابنا والاحسن
 ان يقول اعود بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ولا شك ان كلاهما جائز يردى به
 العزم والكلما شمل على الاستعاذة فانه من الشيطان انتهى في باب امور احدث
 ما جاء عن رواية الرواية عن بعض اصحاب رايته في التبرع منسوب الى اصحابه فيقول
 بعض من هذه النسخة وقال انه احسن من الاول يعني لاجل الجمع بين قوله فاستغفرت من
 الشيطان الرجيم وقوله فاستغفرت بالله انه هو السميع العليم الثاني ما ذكره من تساوي
 الصبح كلها خلاف ما صرح به المأوردى في غيرنا الاول في نسخة الاول ثم عليه الثانية
 الثالث مستثنى من مقتضى الاستفتاح بالنعوذ صلاة العبد فانه باي بعد

العلم

التكبيرات التي يردى قوله وهل يجزئ قولنا صحتها نعم كالسنة واحكامها لا كدعاء
 الاستفتاح وذكر الصلوات في غيرنا في الاول القدم والثاني الجديد وحلي البيت الثاني
 على وجه اخر فقال احدهما بخبر الثاني في خبره حصل بلائه اقوال انتهى وحاشا من ليس على
 الاطلاو واه الشيخ ابو حامد وغيره والذي في الامكان ان يترجع في نفسه وكان
 ابو حمزة يجزئها وبها فعل اجزاء فوجه في الروضة والمذهبه انه سجد النعوذ في
 كل ركعة وفي الاول احدوا اختاره القاضي ابو الطيب الامام وغيرهما وقيل قولان
 فيه امور احدث جعله المذهب طريقة القطع بالاستصحاب ليس في الراعي
 ذلك قال منهم من قال لذا ومنهم من قال قولان ووجه في الشرح الصغير طريقة القول
 الثاني نقله الطريقة الاولى عن الامام ولم ينقلها الراعي عنه الا من اصل الترجيح
 لاجل خصوص الطريقة بل ظاهرنا اختياره ذلك من طريقة الخلاف ولهذا قال
 ورواه الامام وغيره وجه الثالث تركه حكاية من روي القولين وجهين
 السرايع ان الله جعل الطريقة الاولى فصل الثاني في عبارة الراعي وحله على النص
 وقد نقل القاضي ابو الطيب عن النص ما لفظه ولا آسريه في غير الاول كما مر به في
 الاول فابعد ذكر الراعي هنا انه لو سجد للثلاثة في قراته ثم عاد الى القراءة
 لا بعد النعوذ واقتضى كلامه انه لا خلاف فيه وكان ينبغي النعوذ كصلاة الفصل
 وقياسه انه لو سجد خارج الصلاة للثلاثة ثم عاد الى القراءة لاستحب النعوذ وذكر
 قبله باسطرانه لو قطع القراءة خارج الصلاة لشغل شرعا الى الصلاة اليها
 ينبغي النعوذ وكان لا فرق في النعوذ من مصالح القراءة فلهذا لم يعتد به فاصلا
 قوله لا فرق في تفسير الفاعلة بين الامام والمأموم في السرية وفي الكهنة فبان
 انتهى في باب حقيقته لا يقرأ المأموم في السرية ولا في الكهنة وحلي القاضي في بعض
 اصحابنا قال به وعلق فيه انتهى في باب عبد البر في التهديد وذكر ابو حمزة عن
 الثاني في قول كقول اي حقيقته لا يقرأ مع الامام فيما اسروا فيما جهر كما في هذا القول
 عند اصحابه غير مشهور واصحابه اليوم لا يذكرون في المسئلة الا قولين احدهما لا يذلل المأموم
 منها فيما اسروا جهر والثاني يوافقهما اسروا فافقه فيما جهر وهو القول عندنا
 انتهى قوله فلو كان اسروا بعيدا لا يسم قراءة الامام فهل يقرأ وجها رايها ثم انتهى
 وجها به وجهين في طريقة المأودة واما القاريون فقطعوا بان لا يقرأ وجه واحد الا ان
 استغفنا عنه القراءة للانصات فاذا بعد عنهما واسر فلا انصات ولهذا نقله الرعي
 الاخيرين من صلاة الطهر فوجه في الروضة لوجه الامام في السرية او عكس الا ان
 الاعتبار بفعل الامام والثاني صفة اصل الصلاة انتهى في باب امران احدهما

ان الرافعي لم يرفع بترجم فانه حكى عن الهندس ترجم النظر الى الصلاة ثم قال والذي
 ذكره المحاملي حكاه عن التصريح بالاعتبار بفعل الامام وهو الموافق للوجه الاصح
 في المسئلة المقدمة بل اقتصر الشرح الصغير على ترجم الاول وما نقله عن المحاملي
 والذي صححه في الهندس صححه القاضي حسين في تعليقه وحزم به الشافعي المعتبر قال
 لان الامام مخفي فيما فعل معتبرا بالصلاة في اصل وضعها لاساءة الامام ووجه صحت
 الاستعانة ايضا قال عن مقابله ليس بشي وسوى بينه وبين المصير على الامام في الكبرية
 انه قرأ في الكل ثلثا لا يخفى ان مراده بالكبرية ما شرع فيها لقراءة اماما ثلثا المغرب
 والاخرين من لعنوا صلواته القراءة بالاختلاف قاله المتأول تبعه شرح المهدي وغيره
 وعلم بسنن المأموم على هذا القول ان يتعوز روى البيان فيه وجهان احدهما انهم يقرأ
 والثاني انهم لا يقرأ كرسى يشارعه فيه المأموم كالوا سرى العائنه انتم في ترجم شيئا
 وعلى الثاني يتعوزون وقال هوود بشرى لا القراءة فالاقرب ترجم الاول قوله مستند
 للامام على هذا القول ان سكنت بعد القاء قدر قراءة المأموم لها انتهى في الامام
 احد من ترجم في ان محل قراءة المأموم للقائه اما هو بعد قراءة الامام واخرى للقرآن
 في الاحياء قال للامام ثلاث سكات اولها في الكبر وهو الطويل بقدر ما يقرأ من خلفه
 فائحة الكتاب وذلك وقت قرأته بعد الاستفتاح فانه ان تسكت بغوته الاستماع
 والثانية اذا فرغ من القاء لبت من يقرأها في السكته الاولى في نصف السكته الاولى
 والثالثة اذا فرغ من سورة قبل الركوع وهي اخفها وهي معدة فصل القراءة على السبيل
 انتهى ما ذكره في الاول في ترجم بعد حلو اختلاف في الاعتداء بقراءة المأموم قبل قراءة الامام
 ووجه المتأول في بطلان صلاته فكيف يستحب القراءة حينئذ في هذا التاميم في الركعة الاولى
 خاصة فانها محل الاستفتاح واما ما ذكره في الثانية ففيه نظر ايضا لان فصل الطويل
 يقطع الموالاة في القاء ولا شك في فصل السماع قراءة الامام القاء فصل طويل نعم
 حكام الامام عن شئيه ولم يحالفه ولذا ابرار رفعة عن القاضي في الطيب وحزم به صاحب
 الاشارة الى ان بعد سكرته قاطع لانه مأمور به الثاني في ان مراد من سكوت الامام ترك
 الكلام لا شغل هذه الحكاية بذكر سرانها في الصلاة ليس فيها سلوت حقيق في حق الامام
 قال السرخسي نقول اللهم يا عديني ومن خطا ما في استهتسه النوى في شرح المهدي في البس
 المختار انه يقرأ لانه موثقه القراءة الثالثة كذا اقتصر من سكات الامام على هذه
 ولا شك انه مستحب للامام خمس سكات اولها عقب تليمة الاحرام حتى لا يصلها بالدعاء الثاني
 بعد الفراغ من دعاء الاستفتاح حتى لا يصلها بالقراءة الثالثة اذ قال ولا الصالحات
 سكته لطيفة ثم يقول امين لا نؤمن انها من القاء الرابعة بين وبين قراءة السورة

ولا يصلها شكرا لله للركوع قوله القاء واجبة في كل ركعة الا ركعة مسبوقة
 وانما استثنى هذا القول لان من ذكر الامام في الركوع كان مدركا للركعة على ما ساق
 وان لم يقرأ القاء شريف يقول انما جعل عنه الامام القاء ام لا يجب عليه اصلا
 معه ما خذ ان لا يجب قال في الروضة قلت احدهما الاول في امور احدهما
 هذا جزير به الرافعي في باب سجود السهو وقال الشافعي ومحمد في الفروق الاحسن
 والاقوم ان لم يجب اصلا ولا يقول بقاءها عنه لان العقل في الامور ان محال على اصل
 الشافعي وانما يقع العقل في بعض استرقاهايات وقال القاضي الحسين في تعليقه
 انه الجواب الصحيح ترغيبا له في الجماعة وحشا على حضورها ولذا جاء عن القائل في
 الاسرار قال لا افتد الاكتساب الفصل في الاسقاط الفرضه وادراكه في
 الركعة لم يفسط عنه شيا غير انه لم يوجب عليه الا اكل لقدر رخصة وتقرضا على
 الجماعة قال الامام وهذا من خصائص القراءة ولا يخفى في شي من الاركان ولا يرد ان يسقط
 الملتزم القيام عن المسبوق ايضا لان القيام مع القراءة من جهة انه محال فذا سقطت
 سقط المحل الثاني اعترض في المهمات على الكبرية المسبوق انه قد سقط القاء عن غير
 المسبوق في خلفه بربعة اركان طويلة ولا بد من العذر والامام راكع كما لو كان يطعم
 المرأة او نسي في الصلاة او امتنع من السجود بسبب زحمة او شك بعد ركوع امامه
 في القراءة محله لها وقد سقط عنه بعضها كما لو ادرك في القيام وقرا بعضها فانه ركع معه
 وليس له الخلف وله حكم المسبوق في الاصح وهذا لا يرد لانه مسبوق في العمل بلا وجه
 لتعدد الصور لثالث لم يذكر فائدة اختلاف هذه المسئلة ونظيره صور منها
 اذا كان الامام محدثا وهو جالس محدثا ومنها اذا قام الامام الى خامسة فارقنا
 ان الامام مخفي لم يحسب هذه الركعة والافتقار على القول بانها اذا ادرك مع الامام
 جميع الخامسة التي قام اليها ساهيا والامام بظنهما ركعة انها بحسب له ومنها
 اذا كان الامام صبيبا وادركه في الركوع فان قلنا لم يجب له ركعة الركعة وان قلنا وجبت
 له محالها عنه الامام حال الخلاف الذي جاء في الرواية ان العبد هل يصح عمله هو
 التسمية اية من القاء وفيما عداها من السور طريقا في احدهما فيه قولان احدهما انها
 من السورة والثانية وهي الاصح انها من القران او ايل السور بخلاف ذلك في الخلاف
 في انها متصلة او غير متصلة انتهى في امور احدها عدل في الروضة عن التسمية
 الى قوله بسم الله الرحمن الرحيم وهو حصر في التسمية هو قول القائل بسم الله واما البسملة
 فقوله بسم الله الرحمن الرحيم الثاني ما صححه هو المشهور وذكرنا في خالويه في الطارقا
 حتى يوسعيد الكافنا او سكر النيسابوري سمعنا لربيع سمعنا الشافعي يقول ولا الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم واول القران الحمد لله الذي هدانا لهذا
 اول عمل سورة ووجهه اهل اصلاح في طبقاته ما بها لما ثبتت اول سورة الفاتحة
 في من سورة اعادتها وتكرارها فلا يكون من تلك السورة ضرورة فلا يقال هي
 اول من عمل سورة بل هي في كل سورة الثالثة معنى قوله السبيل من الفاتحة
 واول السورة باستنهاجها لا قطعها وهو انما يوجب قراءتها في الصلاة فهو انما
 ذلك اخبارا لاحاد هذا هو الاصح كما قاله الماوردي في الرواية وغيره ان القراءة
 لا تثبت الا بالتواتر قال الامام ارواد عا القطع حيث لا قطع مما لا يورث في
 هبة انما تثبت قطعها لكونها في المحقق خطأ في الرواية انما لم يكتف جاحدا كما لم
 يكتفيتها كقول لا اختلاف سوع من الشبه كما كانت الشبه لا من مسعود في
 المعونة تر حيث تقاها من لقرا في السرايع انما حنيعة قد واقتنا على ان الفاتحة
 سبع ايات لا ان جعل الية السابعة من قوله غير المقصود عليهم وعندنا من قوله
 حراط الذي في المحر وما قلناه اولي لنا واخرات هذه السورة كالمحرورة مدوة
 فيمنع ان يكون في الية السادسة منها كذلك في النوى ويصل التسمية بانكره
 لانها انما منها ويصل نعت عليهم بما بعده اذ ليس معنى ما منتهى عندنا قوله
 نوخف فخره مشددا مقفلا خلع حرف انتهى سكت عما لو شدد مخففا في الحاء والياء
 بحروا في ساقه وهو هل يستثنى ابدال الضاد في قوله غير المقصود عليهم ولا الضالين
 في لظافيه وجازا احدهما في محتمل ذلك في المخرج وعسرا التميز واحدهما الاكالا بدل الجها
 من كروف انتهى في هذه الامور احدها اختلاف في القادرا ما العاجز ولا يملك العلم
 محرمه قطعها واختار الامام الرازي في تفسيره الاول وقد تقوى بما حكاه ابن جني
 في كتاب التبيين ان محض العرب سبلا الضاد من الظا وتقليل اللفظ في الجواز في
 المخرج تابع فيه الرازي وهو مدخول فان مخرج الضاد بعيد من مخرج الطاء والهمزة
 في تفسير سورة الكوثر اما في الفصل من الطاء والضاد واحب ومعرفة محرمها مما
 لا بد للقاري منه فان كثيرا لا يفرقون بين كرفير في فرفروا فرفروا غير صواب ومنه ان
 بعيد فان مخرج الضاد من اصل لغة اللسان وما بينهما من الاضراس من غير اللسان
 او يساره وكان مخرج الطاء من غير اللسان عنه اضبط يجعل كلتا يديه في مكان مخرج الضاد
 من خارج لسانه وهي احدى الحروف السبعة احتاجكم والسبب واما الطاء فخرجها من
 طرف اللسان اصولا لتأنيها العليا وهي احدى الحروف السبعة اوله اختلافا والنا
 ولواستوى الحرفان لما ثبت في قوله قد في ما هو على الغيب يظهر في انما ولما اختلف المعنى
 والاشتقاق والتوكيد في الماوردي ان قصد القادرا بديلها للاحالة المعنى مع

الصواب يعسوق ان فعله عناد بالقر بطلت صلته فيهما وان فعله من غير قصد
 للاحالة المعنى فان وقع سهوا او ضياعا فكن ترك بعض الفاتحة ناسيا فان ذكر
 بعد سلامه اعاد قراءته ما حال معناه فان لم يفعل بطلت صلته وان لم يعلنه
 الصواب فبطلت لنفسه جائزة الثاني قد يورث قوله كابدوا غيرهما من الحروف
 انه لو قرأ الذين نعت عليهم بالهملة سطل وليس كذلك انه كمن نعت المعنى
 الضالين ولا ما في غيرها هذا الخلاف في الكتاب لو ابدل حرفا بحرف بطلت ولذا في
 غير الفاتحة انما لو قرأه وردت به قراءة شاذة مثل قوله انا انطينا كالكوثر
 الى الله اعترض من شمع ابو حيان في باب الادغام من شرح التسهيل على غير الفاتحة
 ابدلنا واظاوه في الصواب العكس في باب لغة العرب انما بدل على الميزون
 قال ويقع في عبارة كثير من المصنفين منهم انما تلك التسهيل هو غفلة عن ذلك جوابه
 انه قد ورد في لغتهم اذ قال الباعلي غير المتروك في شعر الطميلي من عروا له في ما اسلم
 مدح النبي صلى الله عليه وسلم فالله في هذا معناه وبطلت التي تحسن بعدد وعلى
 ابو عمر الزاهد في كتاب ما هو في الصراط انما بدل من كلمة عن افرا انه قال ابدلت الحاء بالكه
 اي حيت هذا وجعلت هذا حيا نه وبطلت الحاء بالكه في ايدسه وسوسه طامنا قال
 عبد وحقيقته ابدلت الحاء اذ اعترض لصورة الحروف غيرها والحروف غيرها وبطلت
 اذا غلبت كحرفه وجعلت مكانها اخرى قال ابو عمرو فعرضت هذا الكلام على المبرد فاستحسنه
 وكل قد بقي بغيره وهو ان العرب يجعل بدل معنى بدل وقد كان يقال اولئك بدل الله سبحانه
 حسنت فانه سبحانه قد ازالها وجعل مكانها حسنت فوالله لا عمل للفرج المحل المعنى
 كما ان نعت عليهم وايك يغيب بدل بطلت صلته ان يحد ويحد على الاستقامة انما سجد
 في العظيمة وسجد لله وحده وحكي عن افاض الحسنة انما سجد به نظم الفاتحة وقضيت وقوة
 الاستقامة وعبارة الدارمي هو على الله وهو الذي فهمه النوى قد سبيل الصياغ في قنائه
 عن من اخل بشدة في الفاتحة حتى غير ثم ارا ان يرجع اليه هل سنانف او غير ذلك
 المزمع في سنانف واعلم ان الامام اذ اخرج الفاتحة لم ينفذ المعنى بل سبيل المأموم
 لا اذ اركم فان صلته سطل جنيذ فلو انما بعد ذلك بطلت صلته الى ما مور ايضا
 قاله الفاضل حبيب قنائه وسكت في الفاتحة لا محلا المعنى بل مفهومه انه لا يفرق
 في التمه من عاة اعراب الفاتحة متعين فان غير الاعراب غير المعنى نعت به وانما تغير
 لقوله الحمد نصبها لها فله عزيم وجاز بنا على اصل وهو ان الاحكام في النظم وحسن
 دون الاعراب في النظم والاعراب جميعا في سجع وسجع القراءة بالسجع وكذا في القراءة
 المشادة انما يفرقها تغير معنى او زيادة ولا نقصان في سجع ارا واحد في جعله

السادس ما وراء السبعة هو المشهور لكل الصواب انه ما وراء العشرة والثلاثة الزائدة
 فراء يعقوب وخلف وان جعفر بن يزيد بن القعقاع وهو لا يخالف رسم السبع وقد ذكرها
 النعوى في اول تفسيره واكتفها بالسبع وحكى الاتفاق على جواز القراءة بها وله صاحب لا شرق
 في شرح تنبيه الى معنى كان صاحبها الذي انما يجزى بفرق فيما اذا قرأ الصلاة بالشاذ
 رواية يعقوب بن مسعود وغيره لا انه كان قد قرأ السبعة فاخرج وجعل مكانه
 الكسائي الثاني في معنى النوى من قوله يسوع ان المراد به الصحة فغيره في اللغة
 وهي سلتنا في الجواز للصحة ولا يلزم من الصحة الجواز بل الصلاة في الدار المحصورة
 فاما الاول فيقول القسري في شرح المذهب قال اصحابنا وغيرهم لا يجوز القراءة في الصلاة
 ولا غيرها بالقراءة الشاذة لانها ليست قرآنا انما هي قراءة لا سيما ان قراءة الشاذة
 ليست متواترة ومنع لغيره فقالوا او حاطوا على قولنا عليه وقد اتفق فيها
 بقاؤه على استنباطه من قرأ بالشاذ ونقل بن عبد البر اجماع المسلمين على انه لا يجوز القراءة
 بالشاذ وانما لا يصلح خلف من قرأها ولذا قاله في التتويج والبيان في كل العلم من
 قرأها ان كان جاهلا بالتحريم عذرا فاعاد من غير قرأها بليغا وقال في التتويج تفسير
 القفوا على انه لا يجوز في الصلاة القراءة بالشاذ في قوله الحمد لله بلسان الدال من الحمد
 او نعم اللام من الله ولا في الصلاة في فناء به هذا معنى منه منع تحريم لا صحة في الصلاة
 وجاهلها عرفا لمعنى ولا يجب على كل احد ان يقرأه ومن اراد عليه وجب منه وتامه
 وتفرغ ما كبس وغيره وبما المتكبر من ذلك لا يملكه وهذا كله يرد ما نقل عن ابي بكر
 ومعه هو بن كزري من تحريم القراءة بالشاذ في غير الصلاة واقرأها قياسا على رواية الجرب
 بالمعنى واما الثانية فاما يصح شرط ان لا يغير المعنى فان غير ذلك لم يملك صلاته ان كان على ما
 وان كان جاهلا بسطل لم يحسب له تلك القراءة حكاية النوى في التبيان على اصحابنا
 وكذا في الحزان لم يكرهها تغير معنى لم يطل لان الفرد المغير المعنى لا يطل ان كان
 فيها زيادة كلمة او غير المعنى فذلك لقراءة مجرى مجرى شرع الصلاة او غير ذلك
 على الله عليه وسلم فان كانت عمدا بطلت صلاته او سهوا سمع الله له انتهى يعني ان
 لم يزد هذا التفصيل في غير القاعة ولهذا قال الجرب في فناء به ان كان في القاعة فلا يكره
 لان لا يقطع ما بها ليست لقراءة الواجب قراءة القاعة لا غيرها خلافا لسورة القاعة
 خارج الصلاة اذا علمت هذا ظهر لك وجه تعبيره في الروضة بالصحة وقد
 جمع في التحقيق من المستبين في الجواز القراءة بالسبع دون الشواذ فان قرأ بالشاذ
 صححت صلاته ان لم يغير معنى لا زاد حرفا ولا نقصه وان كثر لم يغير معنى لم يكره
 سدد حرمة وصحت صلاته وان غير كتم النية او كسرهما لم يضر قراءته وبطلت صلاته

ان يحد شئ اعلم ان هذا الذي في الآية ٢ الصحة هو احدا وجه المسئلة وقد مر
 له ابن عسرون في الانتصار وقال وان قرأ الامام بالقراءة الشاذة ففيه اوجها
 لا يطل صلاته الثاني ان حاله المعنى عن القراءة المعروفة اطلها والثالث بطل
 في القراءة ما تواتر في وعندي ان حالها ما بعد المعنى وزاد فيها كلمة اطلها
 وما سوى ذلك لا يعتنى بالبطلان بل ويكره الصلاة بها على الوجه كذا لانها لم تنقل
 عن السلف انهم صلوا بها ولا سطل الصلاة باختلاف حرفي الامام والمأمور على وجهين
 لان جميع قرآن وعذارى في ان لنا وجهها بشرط ان تقرأ حرفها ولم نقله احد بل اذا كان
 كل حرف منها متواترا كالقراءة السبع مع اقتداء احد بها بالآخر اجماعا ولعل محل الرجم
 فيما اذا كان كل واحد لا يرى القراءة بحرف الاخر او فاحدها بالشاذ المغير
 للمعنى وكذا النوى في شرح المذهب اذا قرأ بقراءة من السبع استعملت في
 القراءة بها فلو قرأ بعض الامات بها وبعضها بغيرها من السبع جاز بشرط
 ان يكون ما قرأه بالثانية مرتبطا بالاول قوله ويجب لترتيب فلو قدم مشاخر
 على متقدم نظرا ان كان عامدا بطلت قراءته وعليه الاستئناف وان كان جاهلا عاد
 الى الوضع الذي اخل منه بالترتيب فقامت في الصلاة في الاصل فيستأنف شئ
 وظاهر ان الاعمال عليه استئناف جميع القاعة وقد استشكل ذلك بانه اذا قرأ النصف
 المخرم قرأ الاول وجب البناء عليه كما جزم به في السبعة وغيره ولا يظهر معنى لا عادة
 الجميع ولهذا جعل في المهمات للسنة حاليين احدهما ان يقدم اخر القاعة على اولها قال
 ولا تراجع في حساب المخرمين عليه وليس هو من ذلك في الثاني ان ينادي اول القاعة
 لكن يقدم بعضا من الوسط على بعض في مسألة الرضي وعبارته انما يقتضي الاول في
 ذلك غلط في هذه المسئلة حاشا ان في البناء الاول لا يستقيم مع قصد التكملة وانما
 يحتمل اذا قصد الاستئناف وقد سمع بعضهم اربابا كلام الرضي فقالوا وعبارته
 انما يقتضي الثانية اعني اذا اخل بالترتيب مع استدائه ما اول القاعة بدل كما ذكر من
 كلامه قوله وان كان جاهلا عاد الى المخرا الذي اخل منه بالترتيب واذا كان كذلك
 فلا يدخله كلامه ما اذا ابتدأ النصف الثاني ثم النصف الاول فبطلت لكن قوله
 بعد هذا وسبق ان يحمل قول الوجيز فلو قدم النصف الاخير قبل الاول لم يضر في النصف الاخر
 فاما النصف الاول لم يضر به وسبق عليه وبلغه الاستئناف في التفصيل الذي ذكرناه
 انتهى يقتضي رادد الحالة الاولى ايضا لما سبق ومن مر هذا الحكم في الصورة الثالثة
 انما انما القارئون حلق عن النصف لوجه انتصار نقله عن المتولي فان كلام المتولي
 في غير هذه الصورة كما سخره قريبا فلان اذا قصد في قراءة غيرها في خلاها انقطعت

فرائه وكان عليه استينافها لا لتوالي شرط في القراءة فبطل التوالي بذلك
 بخلاف الناسي فان معذوره شر او رد واسوالا وهو ان الموالاة ما مورس والمأمور
 لا يفرق فيه النسيان العهد كالترتيب واجابوا بان المقصود هو المنع من التفرق
 ومن قراءة غيرها في حالها وذلك لئلا يسهو عنها والسهو هو العهد كالو
 ثنية ان الصلاة ما ليس منها فان بطلها ولو كان سببا عنه ولا يخلو الجرم
 كانه الام عليه ان ياتي القراءة على الترتيب فبطل بالترتيب فيه بالحدود والاعمال
 فان غير الترتيب او قدم اليه على انه لم يجر حتى يعود الى الموضع الذي ترك الترتيب فيه
 فعني عليه كقراءة الطهارة اذا ترك الترتيب فيها وقدم عضوا على عضو فان لم يجر
 حتى يعود الى الموضع الذي ترك الترتيب منه فبطل عليه انتهى من هذا الموضع ان كان
 بسم الله الرحمن الرحيم ملك يوم الدين في اخرها انه متى على بسم الله الرحمن الرحيم ولا يلزم استينافها
 كما لا يغفل وجهه في الموضع ثم يرد به من راسه لا يلزمه ان يعيد غسل الوجه
 وقال القاضي الحسين في تعليقه ما اذا قرأ شيئا اخر من القرآن في خلال الفاعية قال الثاني
 ان كان متعمدا انقطع النظر وعليه ان يستأنف الفاعية وان كان ساهيا بنى ورجع الى الموضع
 الذي قطع وما حكاه الراعي عن السيد لا في من استثنى حالة الطول من السام في ذكره في الفاعية
 ايضا ونضاف اليه ما اذا بطل وقد قطع من غير بعد التكرار في بطل الفاعية وعليه
 الاستيناف قال القاضي الحسين في تعليقه وانما يبنى السام اذا ذكره في بطل الفاعية
 وفي الترتيب لو قرأ نصف الفاعية ثم شغل في الترتيب فانها لم تذكر في اخرها بعد
 ما قرأ بعد الشك لا يحل استيناف الفاعية ان لم يدخل فيها غيرها وعندا برسخ مطلق
 صلاته اذا لم يعد الى التسمية كالمهمات واعلم انما اذا كرر مرة من وسط الفاعية
 حتى طال الفصل فانه يضر بقله الخوازمي في الكا في عن القاضي الحسين وارتقاء ولم يفتل
 خلافه فليست بطل بطل خلافة ولم يرتضه فقال لو كرر مرة من الفاعية فقد قيل لا يجب
 عليه استينافها ان لم يدخل فيها ما ليس منها وفي القاضي الحسين ان كرر تكرارها حتى
 قال الفصل استأنف ثم يرد ما نقله عن القاضي موجود في ما ويوم الظاهر ان علته انقطاع
 الموالاة وهو قريب مما حكاه الراعي عن السيد لا لكنه مشكل ما اذا كررها للشك ان شاء
 به او سهوا فانما ينبغي ان يبطل في البيان ان قراءة اية منها من غير ان كان
 اول اية من الفاعية واخر اية منها لم يوترد ذلك ان كان من وسطها فانما يترتب
 القاسم ان كل ما قرأ في خلاها غيرها فانها ان عايدا بطلت قراءته واسعا على غيرها
 اختتم هو مشكل ايضا من جهة انه اذا كررها من الاخير بطل قال الموالاة انقطع
 واذا كرر من الوسط لشكه في الاستيناف لا ينبغي ان يبطل في التسمية اذا اردت اية

من الفاعية فان رددت الالة التي هو في تلاوتها وتلاها في القراءة صحيحة وان عاد
 بعض الايات التي فرغ من تلاوتها قبل ان وصل الى قوله صراط الذين فعاد الى قوله
 ملك يوم الدين ان عاد في القراءة من الموضع الذي عاد اليه على الوجه كالتحسين
 وان عاد في قراءة هذه الالة ثم عاد الى الموضع الذي انتهى اليه لم يجب له القراءة
 وعليه الاستيناف لان مثل ذلك غير معهود في التلاوة وهذا فيما اذا كان عاددا
 فان كان ساهيا او جاهلا لم ينقطع نظر الفاعية انتهى فيه نظرا لصله وقوله
 ان رددت الالة التي هو فيها لا يبطل الموالاة يعتق انما اذا رددت بسبب واطال
 انها لا يبطل وقوله ان عاد في القراءة من الموضع الذي عاد اليه كالتلاوة محسوم
 مشكك لانه فصل بين قبل الموضع الذي عاد في الفاعية منه والموضع الذي كان
 انتهى اليه في الفاعية وقد يكون عدة ايات ويبطل بها الموالاة وتختل هذه المسئلة
 اوجه احدها يبنى وهو قول البيهقي والامام وكذا في التحقيق انه المذهب الثاني
 سنانف وهو قول ابن حزم والثالث ان لزم ما هو منه او قبله واسمعي في
 والا فاقا له المتولد في النهاية عن شعبة ما يقتضي تفصيلا اخرى للمسئلة فيقال
 لو كرر قاري من الفاعية كلمة منها فكا تشكيلا يري به باسا اذا كان سبب ذلك
 الشك من القاري ان تلك الكلمة هل تنقطع على ما ينبغي ام لا فانه معذور وان لم يرد
 كلمة منها قصدا من غير سبب فكان يتردد في الكا وذلك اذا ادرج في استأنف
 ذكر او الذي راها ان لا الفاعية لا يقطع تكرار كلمة منها كيف فرض لمرقا في الذي عليه
 الموعول ادراج الذكر ما قدماء من انقطاع الذكر بالقراءة وافتى ذلك في الاختلاف
 النظم واذ كرر القاري من الفاعية ليرود التكرار الى ما اشرنا اليه والعلم
 عند الله وكيفية البسيط ما اذا كررها لشك في ان تباينها على وجهها فلا تباين
 بطلانه معذور ولو كرر قصدا من غير سبب تردد في الشك او مجرد الكافة بالذكر
 السببية انقطاع الموالاة وقال الامام الذي راها ان لا الفاعية لا يقطع تكرار
 كلمة منها كيف فرض الامر وهذا له تفرع على المذهب ان تكرار الفاعية لا يضر
 وان الالة منها بمنزلة الكل ما اذا قلنا يبطل فهل يكون تكرار الالة منها
 يبطل لانه ركن فوائده وان اخل بترتيب الشاهد فان غير بعيدا يبطل المعنى لم
 يحسب ان تعد بطلت وان لم يبطل المعنى فطريقا عكسا لسلام واعلم ان تغيير الترتيب
 على وجه يبطل المعنى كما يفرض الشاهد يفرض الفاعية فوجب ان يقال ان اذا غير
 بعيدا يبطل المعنى بعدا يبطل صلاته واد في الشرح الصغير انه ان كلام غير بعيد
 قال المطلب وقد صلي النووي ذلك عنه ولم يعف عنه سكر وهو لعل صحته عندنا

منه من الرخصة يقتضي انه لذلك ايضا وحالهم بعض الفصل قال والفرق بين التشهد
والفائحة انه انما بطلت الصلاة بتغير معنى التشهد لضرورة من كلام المتأخرين
وهو غير مشروع في الصلاة ولا كذلك بغير معنى الفرائض انما يخرج عن كون كل
كلمة قرائنا لم يصح كطاب لا دمي غير فليت ويؤيده ما في فتاوى الفقهاء لسل
عن قرائنا الفائحة معكوسا لا نه قرائنا ايضا لغيره المقتوب عليهم في سطر الصلاة
ولكن لا يحسن الفائحة انتهى ولا شك في ذلك غير المعنى ثم يتبادر ما عنه الرافعي بما جاء
في الصلاة الجامعة عن الامام ان من لم يطاوعه لسانه اذا خرج غير الفائحة لم يحسن
يعني لم يسهل قراءة ما يحسن فيه لا شك في صلاته ما ليس بقرائنا ولا ضرورة اليه
اي فيبطل صلاته واعلم ان قضية كلام الرافعي وجوب الترتيب في التشهد للحرص
الشافعي في الامور على انه لو قدم بعض الفائحة على بعض اجزاء كما يجزيه في الخطبة بقوله
البحر في هذا نص على انه لا يجب الترتيب فيه كالكلمة ومن نقله عن النص ليعني في فتاوى
ثم جزم بوجوب الترتيب في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه في شرح
المذهب لكن نقل الرافعي في شرح المسند عن الحلبي انه لبعض التشهد حتى يجوز له التقدم
والاخير وللرافعي ان هذا النص على السابق كما اذا قلنا لمعنى وسكوت عن سلب
الفوت وقال لا يراد الاستاد ينبغي قرعته على خلاف التشهد اذا قلنا سعيه كما انه فان
قلنا لا ينبغي لم يضر فلو سكت اثنا بها طويلا وهو ما يشعر بتفخه القراءة واعراضه
عنها اما اختيارا او لما نه بطلت قرائته ولزمه الاستيناف لا نه صلى الله عليه وسلم
كان يوالي في قرائته وقد قال صلوا كما رايتوني صلى روى الامام عن الواقفي رحمه الله
لا يبطل ان في هذه امور اربعة هذا الاستدلال قد ذكرته اصح بنا وغيره في موضع
وهو مني على انه خطاب للامة بان يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فيعيد يستدل به
على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة وليس كذلك لما هذا الكلام قطع من حديث
مكذب كحديث قال انما رسول الله صلى الله عليه وسلم غير شبيه منقرون فاقا عند
عشرين ليلة فطرا نا قد شققنا الى هلتنا فقال رجعوا الي هلك وعلموا فاذا حضر الصلاة
فليؤدوا له اكراما وليومكوا كبريا وصلوا كما رايتوني صلى رواه البخاري في الصحيحين
المتشبه بهذا خطاب لما لكوا صا به بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوا النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي عليه وشا رهم في هذا الخطاب على الامة في ان يوقعوا الخطاب
على ذلك الوجه فما سترار النبي صلى الله عليه وسلم اعدا دخل في الامور وان اجابا
وبعض ذلك مقطوع به اي مقطوع ما سترار فعله وحالهم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات
التي يعلو الامر بانها الصلاة في حقيقته الا حرم تناول الامر له الثاني ما مضى به الطول

تابع فيه الامام وقضيته ان ما لا يشعر باعرا من سبط طويل ابطال وقال المتولي
لوزاد سكونه على القدر الذي جرت العادة للتفسير والاستراحة لم يمه الإعادة لأن
البلقاء في العادة يكون موصولة بما يطلق الخطاب على المعهود وذلك في شرح المذهب
نحو ما نه قال معنى المواصلة ان يصل الكلمات بعضها ببعض ولا يفصل الا بقدر النفس
لكنه ذكر من بعد ان انقضت مدة السكوت لم يشر بخلافه بالاشارة ما ذكر من
ما يشر السكوت بما نه غير مسلم والذي يضر عليه الشافعي انه لو رجع عليه او سجد
لذلك عذرا في السكوت بل في شرح المذهب لواعيا في اثنا الفائحة فسكت للاعبا
من عا قرائته حيث امكنه ومحت قرائته يضر عليه في الامر لا نه معذورا انتهى فاطلا في
الروضة بان السكوت بعد العباق طمحا لغيره للنصر ولذا نقله القاضي ابو الطيب في
تعليقه وقال في الامر فان سكت في اثنا الفائحة سكونا طويلا لا يضر به قطع القراءة
او رجع عليه او خرج الى سورتا اخرى فقرأ بعضها ثم ذكر فرجع الى الفائحة فانه لا يضر
وسمي في قرائته هذا لفظه السراج ما حكاها عن الامام من رواية الوجه عن العرائش
انكر النووي في شرح المذهب ليقول عنهم ولا موجود في كتبهم وحيث لا استئناف في حديث
فقوله في الروضة وعلى الشاذ السكون عن العرائش انه لا يبطل يقتضي ان العرائش في حديث
به وانما هو وجه منقول عن حجة منهم في بقدر ثبوته والافق قد انكره واغرب صاحب
الدخاير رحمه الله عن النص فقال لو سكت طويلا قطعا من كلام الرافعي يعني في المختصر انه
لا يقطع ولا الفائحة عمدا كما زعموه العذر وغيره وليس كذلك بل النص محمول على حاله
النسيان قد نقل في البيان عن نص الامام انه اذا سكت طويلا ساهيا لم يبطل قرائته وان
تجدد بطلت وهذا كله منهم جزم ما نه لا يبطل الصلاة وكذا لفظه فتاويه يجوز ان يقال
سقط الصلاة كما لو قطع الفائحة قال لا في هذا مشكل لا قراءة غير الفائحة في خلالها
تقطع ولا يبطل الصلاة قوله لو توي قطع القراءة والسكوت تسير في الجاوي و
احدها لا يبطل لان السكوت ليس الاثر له والاشارة مجردة لا اثر لها وكذا اذا
اجتمعوا واصمها وهو الذي ذكره المعظم ان سطر واستانفت لا فرائض الفعل بنية
القطع وهذا كنهه العدي في الودعة لا يصيرها مضمونة وكذلك مجرد النقل
فاذا اجتمعوا صارت مضمونة عليها انتهى ومن نظاير ما اذا بقى للوزاد والراجحة لعسر
الازالة في التوبلا يضر لواجبها ضرر كما قاله ان الصلاة فيما اذا اجتمع الدوا والشبابه
انما يحرم ان واحد لا يحرم وسبق ان يخرج على هذا مسله ليراهما منقولة وهي ما اذا
ابدل في الظاهر لفظ الام والظهور قال انت على كبر اخي فانه لو اتوا ابدال احدها لم
يضر ما اذا ابدالها فينبغي ان يكون ظاهرا قوله وانما لم يشر مجردا لانه ههنا خلاف

نية قطع الصلاة لان النية ركز في الصلاة بحباد امتها حقيقة وقراء الفاتحة لا
يعتبر في نية خاصة فلا يؤثر فيها نية القطع انتهى وقوله لا يعتبر في نية خاصة
احترابه عن الركوع والسجود فانها محتاجان الى نية خاصة وهي نية الصلاة الشاملة
لها واما القراءة فلا يحتاج الى ذلك الفرق ان القراءة عبادة في نفسها خارج
الصلاة نعم بل نية فلا يعتبر في نية شمول الصلاة لها بخلاف السجود والركوع فانه
لا يتصور كونه عبادة بدو نية وطهر هذا غلط من فهم كلام الرافعي خلاص مراده
ومنى على ذلك حكما فاسدا وهو اعتقاد ان نية قطع الركوع والسجود لا يؤثر في الصلاة
فليجوز له ان يقول في سجدة او يسجد او يسلم في الثانية او قراءة اخرى فيها بطلت
المواصلة قل ذلك وكثر لا الاشغال بغيرها بغير النية وبوم الاعراض انتهى
امرا واحدا انما انقطع المواصلة بالكثر ظاهرا ما القليل بلبت العلة في قطع
المواصلة اذا المشاهدة منعه بل العلة تغير النية وبذلك صرح الامام في قوله تعالى
في هذه الموضع ليس لا تقطع ولا بها ولان من حيث تغيير النية ونقل هذا عن الامامة
ثم خصه بما اذا كان في ذلك صوت مثل القراءة قال فيلو سكت بسرا في أثناء القراءة
ووضعه كرسب لا يصوت القراءة بحيث تنقطع معها فليست ابعدا لانها لا تنقطع
القراءة الثانية سراده بالاية الا في غير ما اما لو قرأه منها فقد سبق حكمه فوجه
ما يتعلق بصلية الصلاة كما اذا املا امام والمأموم في الفاتحة فامرعه او قرأه
رحمة فسا لها المأموم واياه عذاب فاستعاذ منه او سجد فسيجد المأموم معه او في
المأموم على الامام قرأته فقل بطلان المواصلة وجها واحدا وهو كمال الشك ابو حامد
سئل كما لو فتح على غير امامه واجابه المودع وعطس فجاءه واحدا وهو كمال الانصاف
والعاضد ابو الطيب في القول لا يبطل لانه ندب في هذه الامور وهذا من غير استصحاب
هذه الامور للامام وهو المشهور وفيه وجهان في مجزأ هذا الخلاف في كل مندوب
اليه فان كان عند العطاس مندوب اليه ولو كان في الصلاة فهو قاطع المواصلة ولان
في المندوبات ما عتصرا لصلاة وتخصر صلاحها انتهى في نفسه امور احدها عند
في ترجمه الثاني فانه انما اكثر من عليه للذي نقله البندجي في تعليقه والمجمل في الجمع
عز الاصحاح في صور التامير انه سقطت القراءة وقال في النية انه الصريح والتمسك
في الام قال واذا كان ذلك في التامير ففي غيره او في الموضع طعا لطلوع رحمة ووجه
الغاضي الحسين في الفتح على امامه ونيسا عدة قول الشافعي اذا قرأ الإمام اية رحمة
فقال او اسعد عذاب فاستعاذ فان المأموم يوافق في ذلك لا يكون قطعاً لقراءته ذكره
الشافعي في المعتمد واذ ثبت هذا في نية التامير والى نقص زمانه الثاني قوله كما اذا

امن الامام يقتضي ان الامام لو لم يؤمن فاملا المأموم ان ذلك قاطع والظاهر لا فرق
وعبارة المتهاج مصرحة به فانه قال وتامينه لقراءة امامه التامير لم يذكرها
لنعية التعود وسؤال الرحمة وذكره قبيل ذلك لركوع فلا معنى لنقله في الماهية
عن ابن رزيرع انما الذي ينبغي البحث عنه انه هل يجزئ بذلك ويسر والمخبر ان الامام
بجهريه والمأموم والمنفرد يسريه فانما عليه الامام اسعى للمأموم الجهرية ليس له الامام
على قياس التامير السراج دعوى انهم لم يجزوا هذا الخلاف في الجهرية لقطع
ممنوع فان الرواية في اجراء في اجابة المودع ان اذا قلنا انه سكت في الصلاة وبقي مثله
في العطاس فانه مندوب وان كان في الصلاة قيل لسطر فيا لو علس بعد قراءة البسلة
فقال الجهرية رب العالمين ونسب ان قصد الملاءمة قد اكره كذا ان طلق وان قصد
العطاس فحكمه ما سبق ان قصد ما فعل بقطع فيه نظر قلنا في فتاوى الجهرية
ان من عطس في الصلاة وقال الجهرية واتم عليه الفاتحة لا يجب قال ولا يخرج على الخلاف
في قيام جلسة الاستراحة مقام الجهرية من السجدة في الجهرية من السجدة في الجهرية
في نفسه وانما شرع للفصل وقراءة الفاتحة مقصودة في نفسها فهو كسجد الثلاث
في يقوم مقام سجود صلي الصلاة في فتاوى الفقهاء اذا شرع في الصلاة فتذكر
نعم الله عليه وقال الجهرية رب العالمين ونسب في الشكر لله تعالى ثم قرأها من
الفاتحة لم يجز ذلك عن القراءة المفروضة في الصلاة لانه ان نية اخرى فوجه
لو ترك الفاتحة تاسيا لم يعتد به في الجهرية كسائر الامور وقال في الجهرية
صلاته وقد ذكرت ما قبل في الفرق بين الفاتحة وسائر الامور في فصل الترتيب في
الوضوء انتهى الذي قاله هناك ان قراءة الفاتحة وان كان تركها لكن نهايت قامه
بنفسها كالركوع والقيام ونحوها وانما هي رتبة ونسبة للقيام وقضية هذا الفرق ان
يجزئ لتقديم الترتيب بتركها في الصلاة اذا تركه تاسيا فان الترتيب رتبة وهذه من
سائر الامور ان اذا ترك المواصلة تاسيا فالذي له الجهرية ونقلوه عن نصرانه لا
المواصلة وله ان يني وليس هذا تغريعا على التقدير في ترك الفاتحة تاسيا بل نقلوا
ذلك لقولهم القول بان لو ترك الفاتحة تاسيا لم يعتد بالركوع الى اخره وفيه رد
على القول في البسيط اذ قال لعله تغريعا على القدم ولهذا رجع عنه في البسيط فقال
وليس هذا تغريعا عليه اذ فرق بين ترك ترتيها تاسيا وما حكاها عن
احتمال الامام في تأخيرها في الترتيب هو وجه جهل الرواية في السكوت ووجه
الذي اورد في الذكر وحاصل ما حكاها الراعي عن الشيخ في مجزأ الفرق في الترتيب نظر
الشيخ اكر من نظره في المواصلة الانزاه لو سجد قبل الركوع تاسيا لم يعتد بسجده

ولو طول ركنا قصيرا ناسيا واخليا لموا الالة بول لا مكان هذا السبب ليرضخ
قال ابن لرفعة ونوبه ان ترك لترتيب 2 الوضوء بطله بالاخلاق على المذهب
وترك الموا الالة بطله على الجديد وايدى غيره بانه اذا اندر اعتناف زمان معين فزله
ناسيا لا سقط من منه ولو اخليا لموا الالة ناسيا فخرج من المعتكف لا يفسد ولا
لو ترك الصوم الواجب زمان معين ناسيا لم سقط من منه ولو اخليا لموا الالة عليه
ناسيا فزله كل بطل صومه وكذلك الموا الالة 2 الطواف ونحو قوله اذا لم تقدر
على قراءة الفاتحة لزمه كسب لقدره عليها اما بالنظم او التوسل الى معنى غيرها
فيه سواء قدر عليه بالشرا او بالاستحجار والاستعاذة فيجوز امور احكامها
لذا تابع فيها القوي 2 التذنب وقد سبق خلافه 2 التيمم 2 وجوب سؤال الالهة
الماء او عارية الدلو والحبل لعل الفرق كما وجوب الفلاة وحقة وجوب
استعمال الماء لهذا حيث لا يسفل جلتعلم الفلاة بخلاف طلب الماء الثاني **حصر**
النظم 2 الشرا والاجارة والعارية بمعنى لو وجد مصفى او صاحبه غايب انه
كالعدم وحلي الرويا في عنوا لانه محتمل جواز اخذ بل يلزمه ذلك للضرر كما مضى
وكما يحل تعلم على صاحبه لو كان خاضعا ومنه من المصنف ثم هل يلزمه اجرة المثل وهل
يعين حكمي والى عن بعض الامم ان الحكم فيه كالعارية فليس يعين ومن المنفعة قال
الرويا في محتمل عدم لزوم الضمان ايضا فانه اخذ ما استحقا فانه لو حضر لزمه دفعه
اليه وليس له استرجاعه قبل استيفاء منفعة قاله المطلب وفيه نظر من وجهين
احدهما ابداء فرق بين كل طعام الغير وما تخلف فيه وهو ان طعام الغير لا يمكنه
الاحتفاظ به واما الحبل الميتة وان كان سدر مته وهو حرام كما قاله القاضي 2 الفناء
وان كان في اثم فيه وقد لا يطل الاضطرار عليه عند قدرته على طعام الغير فلا
يستغنى عنه الا اقتصا وهذا بخلاف ما تخلف فيه وقياسه على حالة حضوره لانه متم
انما لكل المصنف لو كان خاضعا لوجب عليه النظم او التيمم من المصنف المتقول
انه اذا لم يلزمه البطلان المصنف واحد فكان لا يملكه النظم الا انه فلا يجب على
مالكه اعارته ولذلك لو لم يكن لا معلم واحد بل زمه التعليم على ظاهر المذهب
كما لو احتاج الى ستر 2 الصلاة ومع غيره ثوبا واحتاج الى الوضوء ومع غيره ماء
وعلى تقدير ان يقال عدم وجوب العارية للمصنف يلزم منه عدم وجوب الفعل الاجرة
فلمع ذلك هو لم يقس عليه قال وما قاله 2 الغنم قرب مما حياه الماوردي 2 باب الربا
عن بعض الامم ان من يبيع من غيره طعام ونحو يجوز اخذ قدر نصيبه منه لغير نفسه
لانه لو عي لها لوجب شريكه فكان له ذلك في بيعته لكن المشهور انه لا يجوز له ذلك

الا بعد قسمه صحيحة من شريكه او وكيله الثالث ان قضية كلامه عدم ضمان
المنفعة جزما و2 ضمانا لغير احتمال وان العكس والى ان الغرض في كل حال الخارج
ان من سلمت ولم يوجر من عليها الفاتحة الواحدة فزوجه وجعل تعليمها ذلك
صدورها جاز في الاصح وان تغيب عليه التعليم فكذا ينبغي ان يكون له مصنفه بل
قياسه على كل طعام الغير يقتضي الجزم بوجوب الاجرة كما يحتمل طعام الغير
وتفريق تعليم الفاتحة على راي لا يعلم هو المختلف لمنافع نفسه ما شبه ما لو
او جرح صاحب الطعام الطعام 2 فوال مضطرب حيث وجب عليه ذلك فان رجوعه
تقريبه خلاف مشهور واكثر من ضمانا لغيره وجبه فانه احدها المصلحة لنفسه
ما اذا اخذ طعام الغير ليا له مصلحت 2 بله قبل الاكل ليعض الفضلا وفيها
قاله 2 الوجه الثاني نظير لما قاله القاضي 2 كان لاجارة موبد لما اقصاه
كلامه والى صاحب الحق الجلة من ان ليس بضمير وان لم يضمن المنفعة لا بالمنافع
2 محيل المسامحة بخلاف الاعيان بل دليل ما لو وجب عليه طعاما لمضطربا فانه لا يجب
مما ناك قطع به الجمهور وان ترددوا 2 تعليم الفاتحة ونظيره كالتواضع
ديني فانه يجب عليه عوضه وان ترددوا 2 واقفا اذا قال لا غسل ثوبي ونظيره
واما ما دلره على الوجه الاول فتعريفوا الوجه الذي يدره ايضا ضعيف
واستشهاد به بما اذا لم يكن في البلد لا مصنف واحد ومعلم واحد لا يجب عليه
المثل مما لا ليس بمجرب وما به فلا يعلم ان يكون اذا الاحتمال المذكور قلت وما
قال انه المنقول اجاب به القائل في قنونه والقاضي الحسيني قوله انه قريب لسنة
مما نقله الماوردي 2 باب الربا ممنوع لانه يجب عليه ههنا تعليم الفاتحة والتوسل
اليه مما املكه ولا لذلك استقلاله تأخذ نصيبه من الماء المشترك فانه قوله وما
تخلفه الحق عليه فستشبهه باكل المضطر طعام الغير الغيبة اقرب ولولا النظر
الى قنات روح المضطر لكان ما تخلفه اولى بالاجاب فيه لان له غرضا 2 استنقاده
مهمته بخلاف ما تخلفه فوجه وان تخلف عليه التعليم لم يجز به الرحمة ومما قاله القائل
حيث تعدل لاجزالي برحمته لما قدمناه ان نظم القرآن مجزى بخلاف لفظ التكبير
وقضية هذا الفرق تخصيصه بالفاتحة او بدلا من القرآن اما لو عدل الى بدله
من الذكر فيجوز به صرح 2 الحاروي فقال واذا لم يحسن الذكر العربية واحسنه بحمجة
التي به الحمجة كما 2 تكبير الاحرام فوجه اذا احسن غير الفاتحة من القرآن بحمجة
ان يقرأ سبع ايات من غيرها ولا يجوز له ان يقتصر على ايات الماني بها عن السبع
وان لم يأت له عدد الاي من غيرها عي بدلا وهل مشطام مع ذلك لا يقتصر

عز حروف الفاعلة وجها في احدهما اشتراطه انتهى فيهما امران احدهما ان يكون
 وجهان في فيه جماعة لكن لصوابه فلو ان المخرج نقله المخرج الاخر نص عليه
 2 الامر حيث قال يجب عليه قدر سبع ايات فصارا كن او طول الاثنا في قضيت
 ان السبع ايات لا خلاف في لزومها وبه صرح الامام ونقله عنه الراعي في الكلام على
 الذكر لكن صرح الراعي بالخلاف مع لقنا حسن غير الفاعلة فعليه ان ياتي بالقرآن
 مع السبع ايات وقال الامام سواء كن قصارا او طول الا منهم سرع لا كحروف ومنهم
 من قال لا يات فعلى قول سرع لا كحروف فيه اقل من سبع ايات اذا كان حروفا كحروف الحروف
 ولام الا في مقتضى انه لا يشترط امر اخر وادخل في ذلك اغرب كحرفي في لوهل بشرط
 مع ذلك ان يكون مشتملا على البناء والدعاء والاستعاذة مثل الفاعلة فيه وجهان
 فلو اننا حسن سبع ايات متواليه بالشرط المذكور لم عزز العدول الى المقر
 فانما المتواليات اثنى عشر الفاعلة انتهى يستدر على 2 الروضة فلو ان قد
 قطع جماعة بان عزيمه الا تيانا لم تفرقة وان كان حسن المتواليه سواء فزها متو
 او سور منهم الفاعلة الواو الطيبه بو على البديهي وصاحبا لبيان هو المنصوص في الام
 انتهى قد استشكل هذا نقلا وبوجهها اما النقل فان عارة الام ليست صحيحة
 فيما نقله فانه قال يجب عليه قدر سبع ايات قصارا كن او طول الا وسواء من سورة
 او سور وهذا اللفظ مطلق محتمل ان يريد بان يقرأ ما يحسنه سواء كان الذي يحسنه
 من سورة او سور وهذا لا خلاف فيه وعبارة البيا في مثل ذلك لهذا كذا في الرفع
 في الكفاية ظاهر النص في الامر انه يحسنه الا شأ وصار الشا بوجهه والراعي الى
 انه تعين المجتمعات والنص فممكن جملة على ما اذا كان حسن ايات متفرقة ففعله
 طاهر النص حسن من قول النووي انه المنصوص فيه ثم قال في الشرح على هذا مقتضى
 الاطلاق من هذا النص فليست تعين النص عدم اعتبار الحروف ووجه مقتول المخرج
 اشتراطه مما ملأ الحروف واما التوجيه مع بعضهم انه توجيهها على توجيهها بان
 النظم حاصل مع التفرقة في لو كان يحفظ من قصار الحاصل سبع ايات ويحفظ معهما
 سبع متواليه في هذه الصورة ينبغي لتفصيل الراعي وسنذكره بما رواه ابو داود ومن
 اقره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلال سمعك استقر من هذه السورة
 ومن هذه السورة فقال كلام طيب يحمد الله به فانه الى بعضه لا يصيب فوسد
 وان لم يحسنها ان لا تفرقه واستدر ك الامام فقال لو كان ثلث ايات المفردة لا مفيد
 معنى منظوما اذا قرئت وحدها كقولهم ثم بطر فظهر ان لا يامر بقرائه هذه اليات
 المتفرقة ويجعله كنل محسن شأ أصلا انتهى وتأبعه في الروضة وهو مقتضى مقتضى

لكن في شرح المذهب والوسيط المختار انه ما في ما حفظه من القرآن ان يكن
 منهما وتساكن طلا ولا حادث وهو ظاهر لان ذلك لا يخرج عن كون كل كلمة
 قرأنا وانما يجوز له الاستقلال بالذكر عند عدم شي من القرآن وينبغي ترتيب ذلك
 على ما اذا حفظ سبعاً متواليه وسبعاً متفرقة فان قلنا يحرم ما في بها هنا
 من النظم لا يعتبر وان قلنا يتغير المتواليه محافظة على النظم لم يبعد ما قاله
 الامام حوايه اما لو كان الذي يحسنه دون السبع كما به واستين فوجهان
 احدهما يجب عليه تكرره بقدر الفاعلة واحدهما يقرأ ما يحسنه وما في لذكر
 للما في امور احدهما ان الخلاف قول منصوص في الام وكذا احكامها
 العرفون ومنهم الشرح 2 التنبيه الثاني ان لقول الصاير الى وجوب تكرارها سبعة
 قال الشرح مجد الدين السكوني ينبغي ان يكون محله فيما اذا كان ثلث ايه التي حفظها لا يفسر
 حروفها عن حروف ثقبه الايات الباقية اي اذا اعتبرنا عدد الحروف فان نقصت
 فنفي ان لا يفي ذلك لثالث قضيت ان الخلاف لا يفرق ما دون انه وقدم مع
 ابن الرفعة به فقال فيما اذا كان يحسنه فاما دونها فلا لزوم ان ياتي به اذا
 اعجاز فيه وشهد له استدراك الامام السابق قال ابن الاستاذ 2 شرح
 الوسيط لو كان يحسنه بزيادة مفيدة فهل يكررها او يعدل الى البذل فيه
 نظرا لظاها الثاني في ذلك انه وسما الى الله بعضه انتهى ومحل الفصل من القرآن
 طويلة كما به الكسبي قوله ان السبعة واحدة ونحوه فليزمه بل هو ولي محاب
 قرأة ثم نظروا نحوها السراج قضيت جريان الخلاف في الاستين والمعروف
 جهات الخلاف في الاية ولهذا لا يرا لرفعته بعده قال الامام ولو كان يحسن
 استين مثلاً ففي التكرار احتمال بخزانة قال لو كررها اربعاً كفي فان في السبع
 وزادة فليست محل لناظر ذلك فانه محل نظر قوله اذا لم يحسن شي من القرآن
 فقد تعين لكلمات الحشر والخبر ونظم اليها كالتكرار حتى يصير سبعة انواع فيصح
 لا سبعين كروهل بشرط ان لا يفسر حروف ما ياتي به عز حروف الفاعلة فيه وان
 كما ذكرنا فيما اذا احسن غير الفاعلة من القرآن فمرفق الامام لا يراعي هذا الا الحروف
 خلاف ما اذا احسن غير الفاعلة فانه يراعي عدد الايات في الحروف والخلاف
 وقال المذهب يجب ان يسمع انواع من المذكور عام كل نوع مقامية وهذا
 اقرب شبهها لمقاطع الانواع بمقاطع الايات انتهى فيسبب امور احدهما
 سلت عز ما في الخبرين الاخيرين من الحاشية في السبع وقال ابن الرفعة تبعه للبيان
 وغير الاول رخصتها ليهما روى بعض الاخبار ما شأ الله كان وما لم يشأ لم يكن

الثاني شبهة الوجهين اشتراط ان يكون حرفا ليدل كحرف الفاعلة الوجهين
فيما اذا غير الفاعلة من لفظنا ثم اذا قلنا اننا لا نذكر بدل عن الفاعلة لكونها
ابا لطيفة قال ما لم يتغير ليدل به ذكر مخصوص من نال لغير بدل عن الفاعلة وغير
القران من الفاعلة لا يتغير ولا كذلك بدله والظاهر كما قاله في المطلب الاول ان
انه بدل عن الفاعلة وبه صرح النور وغيره لانها الاصل فكان الرجوع الي
قدر بدل لها قال وهو نظير جزم صاحب النسخة في الجمع في الجمع او الجمرة
فانه يحل عليه بدنه فان لم يجد صفة فان لم يجد فمع من الغنم فان لم يجد قوم البدنة
لانها الاصل ثم حكى عن ابن سريج ان المعومر الغنم دون البدنة لانه الذي استقر
وقضية هذا انه كان قابلا لانه لا يشترط في البدل من الذكر عدد حروف الفاعلة
ولا في البدل من لقطة ايضا ان لا يلزمه القيام الا بقدر ما يعتقد انه ملحقه من القران
غير الفاعلة او الذكر اذا قدر عليه ولم ار من قال به ولعل سببه ان ابن سريج قابل
بأشراط عدد حروف الفاعلة او صنعت قوله قال وكان محجة في اصل المسئلة
ان يقال اذا شرطنا في البدل من القران عدد الحروف ففي اشتراطه غير القران حان
ويؤيد كلام القاضي ابو لطيفة السابق ان القران حينئذ الاعتبار عدد
الحروف فيه بمنزلة تعين الفاعلة وان لا يباين عروضا متغيرين هل راعي عددها في بدلها
وحان لئلا يدل القران اذا قلنا بتغير عدد الحروف فيه بالاشتراك ما مال اليه من
ترجم قوله صاحب المذهب خالفه ابن اربعة فقال لكن قول الامام اقرب للمذهب فان
حدث رقاعة من رافع لما حصل الرجل المشي وقوله صلى الله عليه وسلم فان كان معك
قران فاقرأ به والا فاحدا به وتكرره وعلله ثم اركع رواه ابو داود والترمذي وحسنه
وهو كما نصح عدم اعتبار سبعة انواع ونطق الحروف قلست وقد خالف الجواز
ومن صاحبه المغوي في ذلك فقال لو كرر ذكر او احدا سبع مرات اخذ على الامم ورفق
بغير الذكر وغيره وكان بعض المناظر ينسب القطع بتغيير الحروف فانها من الفاعلة وتخصيص
الخلاف بتغيرها في ذلك الحاقا لدعا المحض لا لذكره بل للشيء اي محذورا لا الامام
والاشبه انما يتعلق بمورد الاخره يقوم دون ما يتعلق بالدين انتهى فيه امران
ما نقله عن الامام فيما يتعلق بالدين لم يفت به بل صرح الامام انه اذا لم يعرف عن ما في
وغيره الثاني ان المختار ما مال له الامام كما قاله في شرح المذهب وقال في التحقيق
انه لا قوي مع قوله قبله فان لم يحسن قرانا وجب سبعة اذا رواه الظاهر المنع عند
القدرة على الذكر وكذا الشيخ عز الدين في مختصر النهاية قلست لوجه لا قامه الدعاء
مقام البنا والاختيار يعين ما علم النبي صلى الله عليه وسلم للاهالي انتهى وهو كما قال

فعله ونحوها

قوله ومشتراط ان لا يقصد الذكر لما في به شي اخر سوى ليدل به كما اذا استفتح
او يعود على قصد قامة سبهما ولا لا يشترط قصد التلاوة فيها ولا غيرها
من الاذكار في اظهر الوجهين انتهى قيل في ثبوت الخلاف في اعتبار قصد ليدل به
الاستفتاح والتعود نظير الخلاف لا يعرف الا في كلام الامام والقران وكلاهما
يدل على تخصيص الخلاف بتغير دعا الاستفتاح م قالوا اختلفوا فيما اذا اني يعبر من
الاذكار من غيرنية ليدل به منهم من قال حكمه حكمه دعا الافتتاح ومنهم من قال لا يعبر
الي لنية والقران لا يذكر في هذا المحل نفسه فاذا لم يقصد ليدل به انصرف
الى مقتضاه في الشرع فافتقرا انتهى وهذا اقرب مما رجحه المراجع في الافتتاح
قلبت الخلاف للفقهاء كره ابن الصلاح في فوائد الرحلة واقتضى كلامه طرق
الخلاف في الكل فانه قال اذا جوزنا الدعاء بدلا فلما في دعاء الافتتاح ولم ينو
افتتاحه عن الفاعلة ولا عن جهة الافتتاح فهل يجوز بدلا عن الفاعلة ذلك العقل
تردد في سائر الاذكار اذا اني مطلقه من غيرنية بدلية الفاعلة هل يسد
وهنا اول ما لا يقع على جهة الفاعلة لان فريضة الفاعلة كما ان عبادته الى جهة الاستفتاح
بخلاف سائر الاذكار فانها لا جاد ب لها في هذا المقام فحصلنا على وجهين في انه اذا
ان لا يادعاه فهل يلزمه ان ينوي افتتاحها عن جهة الفاعلة فعليه وجه يلزمه ان لا يادعاه
في نفسها ليست بدل عن الفاعلة انما يصير بالنسبة والثاني لا يلزمه لان الاذكار بدل
عن الفاعلة في حقها عند العجز انتهى وصاحب الاستقصا ان لم يحسن الفاعلة ولا غيرها
من لقطة وان في دعاء الاستفتاح وقصد به بدلا عن الفاعلة جاز وان قصد به الاستفتاح
لم يحسنه وعليه ان يعيده او باق في ذكر غيره وهل يشترط ان ينوي الذكر حال انيائه
به انه بدل عن لقطة في شرحه لو قرأ المصلي الفاعلة وقصد بها الشا
هل يحسنه عن لقطة ويلغا ما قصده او يحسنه هذا الخلاف فيه تردد في قوله فان لم
يحسن شيئا اصلا فعليه ان يقوم بقدر الفاعلة ثم يركع قبله امران احدهما يحكم
فيه خلافا في كلام ابن اربعة بشارة بخلاف معنى على ان القيام واجب لنفسه او
تبع للقطة فعلى الاول يفتى وعلى الثاني لا لان لقطة مفقودة قلست وجرم ليدل
في المعتد بان لا يحل عليه القيام بل بغير تكبير الاحرام ثم ركب الثاني قضيت انه لا يحل عليه
شي اخر واذ لك على الامام ان لا يوافق حكوا عن النسخة الاحمر ان يحل عليه عرك
لسانه بقدر لقطة قدر ما يحركه الماطة في لقطة بعض قطع عرك لسانه سقط
ما يحسنه ووجب ما قدر عليه وفي شرح المذهب يصر عليه في الامم وانقلبه الامم
وطرده في التكبير اذا كان لسانه حيا او من يلزمه بقدر ما كانه قال في الروايات

ابن سريج

يشهدوا سلامه وسأيراد كاره والامام احتمال وجوب تحريك اللسان لانه
 ليس جزءا من القراءة انتهى بحسب ان قصد ذلك القراءة كما قاله المتن في الاصل
 ١٥٠ هـ اذا احسن بعض الفاعله لم يكره او ما في به وسد لا باقي فيه وجها
 قولنا صحها الثاني في قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك لسايل الكلمات
 بحسن منها احسنه وهذه الكلمة من قوله الفاعله لم يكرهها وهذا الخلاف
 فيما اذا كان يحسن الباقي فلا قال لم يحسن لانه لا يحسن لانه لا يحسن لانه لا يحسن
 ان الخلاف قولنا كما سبق في الام ٣٠ وما قاله من ان سيدنا في فيه ان الرفع
 لا في النزاع في ايه وهذه معناه وليسوا جبا وتصرحه مني الخلاف فيما اذا لم يحسن الا
 ذلك البعض كره الروايات غير ويلحق به ما يحسنه من غيرها من القرآن والذكر اذ هو
 المسور وكان ينبغي جريان قول انه لا يقرأ تلك الآية في سبيل القرآن كما اذا قدر
 على بعض صوته ونظيره وكان لما في من ان كل اية من الفاعله يحسنها بنفسها
 فلا ياتي بدلهما مع القدرة عليها وانما كان الصحيح ان يتم الجمع بين بعض البدل كل
 البدل لان تعويض التيم يودي الى محصورته بالكلية بخلاف بعض المذكور
 فهو ١٥٠ هـ اذا تعلم الفاعله ٢ اثنا الصلاة فان كان في حال القراءة في الباقي
 اي قطعها هذا ظاهر علامه لكرهه وجها في روايات في الامام احدها
 انه سمى البدل كما اذا قدر على العتق الكفارة بعد الشروع في البدل والمشهور
 قطع به الراعي ١٥٠ هـ استنباط الاول وجها واحدا لا يحسن اذا شرع في
 صورا لشهر من شرور على الاعتاق اصحابا بحسب انتهى على هذا فالفرق بينهما انما
 هو بدل عن القراءة من كرهه وغيره وليس متعينا او المورود من غير فتر الصلوة
 الاصل وان كان بعد الفراغ وقبل ركوع فوجها واحدا عليه قراءة الفاعله ان
 محله القراءة باق وانظرها لا يجب ان لا بدل قدم انتهى قال في الرفع فيهم من قطع به
 لكن الذي صححه الروايات في اوردته لما ورد في القاضي ابو الطيب ما بسلا الامام
 قاعدا معيار هو الاول والفوراني شبه الخلاف في هذه الحالة والتي قبلها بالكلية
 فيما اذا انقطع النظر بعد الفراغ من صلاة العصر قد جمع في وقت الظهر
 في صريح لو كان يقدر على من علمه الفاعله في الصلاة لزمه وقال القاضي
 الحسن في الفتاوى لا يلزمه ولما ان ينقل الى البدل قاله ابن الرفع وعبارة
 العناوي ان كان لا يحسن الفاعله فشرع في الصلاة لجارجل وجعل نفسه الفاعله
 حرقا حرقا وهو يصل صلاته ولكن لا يلزمه ذلك لو صلى بالبدل يجوز هو ١٥٠ هـ
 سبق لعل من قرأ الفاعله خارج الصلاة او في الصلاة ان يقول عقب الفراغ امين في ذلك

عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعناها وليكن كذلك منها لغتنا ان القصر والمد والميم
 مخففة فيهما ونفي ان يفصل بينهما وبين قوله الضالين سكتة لطيفة تميز بين
 القرآن وغيره انتهى في ١٥٠ هـ امورا ١٥٠ هـ ان لنا من الضالين كد منه للقرآن في صلاة
 وكلامه رعا يوهو استوا وهي الثاني تخصيصه الفاعله كك يعنى ان يكون عقيبها
 قرانا او غيره وقال الروايات في لواتي يسع ايات بدلهما وهي متضمنة للدعاء فعندى انه من
 عقيبها الفاعله قال ويحتمل انه لا يور من لنا ١٥٠ هـ ما ذكره في معناها خلاف ما نقله
 في شرح المذهب عن الجمهور انه لا يقرأ حتى قبل بحسب رجاءنا وقيل لا يقدر على هذا غيرك
 وقيل غير ذلك السراج قضية التسوية بين المد والقصر وقال في شرح المذهب
 واشهرها المد وما اقتضاه كلام الراعي هو قضية كلام ثعلبي الفصح فانه خير بينهما
 لكنه قدم لغة القصر ورد عليه ابن درسيته وغيره وقال ليس بالقصر معروفا في
 الاستعمال وما قصرنا على ضرورة وكذلك قال ابو حلال الصديقي ليس كالا
 وقال الراعي في اماليه الاصل القصر انه على وزن فعيل واما ما بالمد فوزنه فاعمل
 وهو من اسه العكفا بيل وكذلك في ابن عطية العوفي امين كلمة ليست بعربية
 وانما هي عريسة او كسريانية ومن قال عريسة قال لا فت متولدة من شيا ففتح الهز
 قال وغير ثعلبي انه المرفعة القصر لا ضرورة الشعر قلت وهذا النقل
 عن ثعلبي ١٥٠ هـ ما ذكرنا قال في شرح المذهب وحلى الواحد بين المد والامالة
 مخففة الميم وحكى ايضا امين المد ومشددا الميم ثم زيفها وقد جعل فعل الجوز
 التشديد خطأ وعنه ابن السكيت من كل العوام وجعلها الواحد لغة ونقلها ابن
 عدس ايضا وبيد له قول جعفر الصادق ان معناها فاصدق ليك ويجعل هذا قوله في
 الصلاة فتد الان تطل صلاته وبه صرح الشيخ ابو محمد في التنصير والشيخ نصر المقدسي
 وصاحب الاستقصا القصد دعا لخص صرح القاضي الحسين والمتول وقاله الرواد
 بالبطان والاول اجد وحلى في الاقليد القصر والتشديد عن رواية ابن الجباري القاص
 قضيتا سخيات لفصل بينهما وبين الضالين على اصل امام وغيره وقد وثق الامام
 بين قوله اذا املا امام فاموا وقوله اذا املا الامام ولا الضالين فقولوا امين انما يعطى
 ان يكونا بينهما وقت واحد ولا منافاة بينهما ومن ذكر ذلك القسم من النقل لا شك
 في الترتيب ١٥٠ هـ ويحرم على الامام والنفرد في الجهرية واما المأموم في القدم بجهر
 وعن الحليل لا الى اخره في ١٥٠ هـ امورا ١٥٠ هـ قضية انه لا خلاف في الامام المميز
 وليس كذلك بل بينهما وجه في تعليق القاضي الحسين انهما يسران وهو غريب في الامام ١٥٠ هـ
 الثاني ما نقله عن القدم ليس قد ما صرحا فقد نقله الشيخ ابو علي في شرح التلخيص

عزل الاملا ايضا وهو من الجديد وحكي طريقة اخرى وهي القطع بالجمهر كما دل عليه
عبارة الروضة وان كان صاحب المصنفات نازعه في ثبوتها ولا يفسرها بان يكون
جمهور دون جهل الامام وفي شرح المذهب ان الخلاف فيها اذا امكن الامام فان لم يكن
استحب للامام ان يقرأ قطعا ليسمع الامام ثانيا في وقته هذه العلة انه لو كان الامام
اصم وكان الامام بعيدا لاستحب له في هذه الحالة الاستغناء العلة الثالثة قال في
الروضة وقيل ان لفظ العزم جهر او الاطلاق ليس بواجب ما نقله الراغب فانه قال ان
قل المقندون وصغرا المسجد وبلغ صوت الامام القوم كفي سماعه ايام والا
فلا يعلم منه انه قد بلغ القوم ويسمعون صوت الصغار المسجد ومع ذلك لا
يجوز في صريح مكرت عنه الراغب لو نسي التاميز حتى شرع في السورة
ففتاى من سبق في الاستفتاح والتعوذ انه لا يعود اليه لغوات محله وبمرح
في الاستغناء وحلي وجهها انه يعود اليه وزيفه وقال في الحاشية على عود الى
التاميز ان لا يقرأ قبل الركوع وجهان يخرجان من اختلاف قوله في نسي التاميز
العيد حتى اخذ في القراءة هل ياتي ام لا قوله في الروضة السورة الصغيرة او من
تدبرها من طوله فيجاء مورا احدهما ان هذا ليس بطريق لبيان الراغب فانه قال في
السورة الصغيرة اول من يقرأ سورة طويلة وهو محتمل ان يكون راد مع المسألة الصغيرة
في القدر كما فهمه النووي ومحتمل ان يكون راد ما هو اعلم من ذلك وهو قضية كلامه
في الشرح الصغير وهذا ما فهمه عنه اسرافه في الكافية وحكاية عن المتوفى ايضا
وعبارة المذهب والكافي في مثل عبارة الراغب وكذا عبارة الراغب في التاميز وجهان
من مسألة الاصح فانه قال في الكافي في مثل عبارة الراغب في التاميز وجهان
فكذلك هنا فانه قال في التاميز في دليل قلنت روي الترمذي بسند صحيح
من قرا حرفا من كتاب الله فله بكل حرف عشرين حسنة وهو شاهد لبيان التوفيق
لكن الاخرين يعارضونه ما في الناسي بالنبي صلى الله عليه وسلم ما يروى على المناسك
ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم الا قراءة السورة كاملة ولم ينقل التوفيق الا في
موضعين احدهما المغرب فقرأها الاعراف فقرأها في الركعة روى الناسي الثاني
في زعمنا في الخبر الثاني للقرعة والاعراف روى ابو داود عن رجل من جهينة انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصبح اذا اراد ان يركع في الركعة الثانية قال في الحاشية
رسول الله صلى الله عليه وسلم ام قرا ذلك عدا وما قاله في شرح المذهب من التعليل
بما هو اخص من ان يعرف ذلك بالقرآن الصغيرة افضل وفيه نظر الثاني
انضاره على سورة واحدة ونص الشافعي على استحباب ما يكمل بين سورتي المعرفة للشيخ

الشيخ
اول

وام

واصح ما رواه عن ابن عمر انه قرأ بالجمع في سجدة واحدة فقرأ سورة اخرى قال الربيع قلت
للمشافعي استحب لك هذا قال نعم وافعله يعني بالجمع بين السورتين في الصلوة من
حدث ابن مسعود الثالث عشر سبعتين من هذا الاطلاق مسألة ذكرها ابن الصلاح في فتاويه
وهي صلاة التراويح قال فقرأت بعض السورة في الركعة افضل من قراءة قل هو الله احد انه
المشروع فيه وعلى هذا فلا ضرورة لصلاة التراويح بل محل موضع ورد فيه الامر لبعض
المعنيين بالاختصار عليه افضل من لكل ركعة اثني عشرة والامر ان في الخبر افضل من
تكرار سورة الاخلاص فيها السراج نقله المصنف عن ابي جابر انه اذا اقتصر على بعض
الامات اتي بها اقصر سورة ولست ارجو ان يخرج من الخلاف من وجهها وعلى نقله
عن الاحكام انه منصوص عن الشافعي في الامر اذا قال واحب ان يكون اقل ما يقرأه مع الامان
في الركعة الاولى والتبر قدره قصر سورة من القرآن مثل انا اعطينا كل للوثر وما اشبهها
وفي الركعة الاخيرة قدره ما زاد على ذلك كما في حاشية ما لم يزل اماما افضل
على الناس انتهى قوله وهل يسبق قراءة السورة في الاخرة بين يديه او في المغرب قال في
تم حديثي في هذا القدر لا يحدث في تلايم كالدليل المسألة واقتل لا يكون به وجعل المسألة
ما انتهى فيها على القدم وتاريخ الشيخ ابو حامد وطائفة ورعوا المحدثين وجعلوا الثاني قدما
مما يروى من قول النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة التراويح في كل ركعة يقرأ فيها من القرآن ما يشاء
الاول وهو العاقبة في كل شيء اى جامع واتباعه وكذلك في الصلوات قال في حديثه انما وهو
مقدم على الثاني وبعبارة القياس وجمع بعض المشايخ بين الحديثين ما في ذلك عيب
اختلاف حال الامام من حيث كان او محصور من يوتر أو لا يوتر في السورة
في الاخرة بين وجهين كثير الجمع تركها كما جعلوا بذلك من الاحاد مثلكم في الموثقة في قول
القراء ووجهها وهذا اول من تقدم من احد الطرفين والعشا الاخر وعمل ايضا اختلاف
نصرا لشافعي على هذا وهو اول من جعلها قولين وفيما ذكره نظروا لوجه بين الحديثين جعلها
على جالين مطلقا وان جعل هذا من وهذا من اخرى كانا وقت الظاهر وانما احدهما
اذا قلنا بالاستحباب فما القدر الذي يتقصد وفي حديثي في سجدة واحدة كان على الصلوة
او قربا منه وبه مرجح الاحكام من سليم في القريب والرواية في البعد وان عرفت في
الثاني هذا في صلاة الفرض اما التافلة فذكر الراغب في اخر صلاة النطق فلا على التمسك
واقر انه ان ينقل عن بعض من السورة وان ينقل ما كثر فارقا في شهادته واحد
قراها في كل ركعة ولم تشهد تشهد من قبل يسأل السورة في الركعات المفصلة بين
الشهادتين وفي وجهان ما على القولين في الاخرة من القرائين قوله في الروضة ولا
يفضل الركعة الاولى على الثانية بزيادة القراءة ولا الثالثة على الرابعة في الامم قلنت

سورة
لو

هذا الذي صححه هو الراجح عندنا غير الاصحاب لكن الاصح الفصل فقد صح فيه الحديث
واختاره القاضي ابو الطيب والمحققون نقله القاضي ابو الطيب عن جماعة اصحابنا الخ
لكن خسر الخلاف بتفصيل الاولى على الثانية ونقل الاتفاق على استواء الثالثة والرابعة
انتي فيه امور احدها ستمت من الخلاف في تطويل الاولى في صلاة الكسوف وصححه
وصلاة الجمعة اذا قرا فيها بسم والعاثية فلا خلاف في استحبابه وقال في الروضة
في صلاة الحرف فلا خلاف لاصحاب في صلاة ذات الرقاع انه يسقط للإمام ان يحذف
في الاولى تطويل الثانية حتى يأتي الفرقه الثانية ويستحق للطائفتين التحفيف
فما يفرقون به وقالوا في مسألة الزحام يستحب تطويل القراءة في الثانية للجمعة
منظر السجود الثاني في اشارة بصفة الحديث في صلاة الفجر وكان بطول الركعة
الاولى لا تطول الثانية فقال عليه حديثي سعيد بن علي بن وهيب عن ابي بصير
لكن الجمهورنا ولو على ان تطول على الاضيق والتخوذ في القراءة او على انه لا يحسن اخل
وفيه بعد ذلك السابق للركعة والانتظار لا يستحب الا في الركوع والشهادة في القيام
وحديث في صلاة الفجر واعلم ان من قتل العبد على تطويل الاولى في الشاطبة
بطول ركعة فتاب التحفيف في الثانية حذرنا من المثل في هذا خلاف ما وردت به السنة
في قيام الليل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فليصل بعثت خضعتين
ثم لطل ما شاء وهذا هو المناسب استدراج النفس من التحفيف لاجلاق السجود وهو
التطويل وهي حكمة مشروعية السجود في الركعة وفي مسند ابن سني السراج في حديث
ابن قدامة المذكور زيادة وكان طول الركعة الاولى في صلاة الظهر فقلنا انما يريد
به ذلك ويدرك الناس الركعة الاولى من الظهر فقد صح الراجح بان يترك التطويل ادراك
قاصدا للصلاة فهي اول من غيرها الثالثة ما نقله عن القاضي من تحصيل الخلاف
اراد به قول الرافعي ان الخلاف يجري فيها والحاصل طرفان احدهما القطع بالاستواء
والثانية طارئة للخلاف وهي التي سطرها الرافعي لكونه في بعض نسخ الكتاب على الحاكم
ابو الطيب ليس ما نقله في الروضة وبشهادة كناية الرافعي ما في البيان عن الماشي
انه يستحب جميع الصلوات تطويل الركعة على التي بعدها وذكر النووي في شرح المدة
في توجيه طريقة القطع بعدم ورود نص فيها وليس كما قال في حديثه في التحفيم
للطبيب من حديث نعيم بن حازم عن عبد الله بن ابي اوفى في الظهر والمغرب فوجهه
ان يقرأ في الصبح بطول الفصل ثم الركعة الاولى من جميع الجمعة من قبل السجدة الثانية
صلاتي وقرأ في الظهر ما يقرأ من القراءة في الصبح الى اخره فيه امور احدها فضيلة
ان المحالف لهذا خلافا لسنة في التامل عن اصحابه لو قرأ في الصبح والظهر

ما وسط

ما وسط الفصل وقصاصة لا يكون خارجا عن السنة ولما ذكرنا في القراءة في الصبح
قال لا بأس بقراءة سورة النمل والعنبر في العشر من رمضان لا يكره على
الاسماع كثيرا فكون بلغ في الوعظ وادعى في العنبر الثاني في راحة الروضة في صبح الجمعة
بكالها وقضية كراهية الاقتصار على البعض به صرح في الاذكار فقال وللهذا لا يقتصر
على البعض ثم قال فلو تركها في الاولى استحبنا في الثانية ليللا غلوا اصلها عنها
وقال الفارقي في فرياد المذهب يستحب ان يقرأ غير ما من السجدة فان صاف الوقت
عزيرة جميعها فزاما امكن ولو لا انما التي فيها السجدة ولم يات بغيرها وهكذا في
الاخرى وتبعه ابن عسرون في الاقتصار الثالث في فضيلة استحباب مداومة عليهما وهو
المشهور عن ابن ابي شريك وغيره انه لا يستحب لكل صلاة اعتقاد العامة وجوبها وحجها
الدارمي في المستحبات عن ابي اسحق المروزي وبه اجاب بن الجارود بن يوسف بن يعقوب
سورة السجدة مارة وترك اخرى لم يظهر عدم وجوبها فعلا للشبهة وترك اية
السجدة اذا قرأ السورة واختار من المتأخرين ابن دقيق العيد فقال ينبغي تركها
في بعض الاوقات دفعا لمفسدة اعتقاد جهال العوام فرضيتها لوليس الحديث
ما يقتضي فعله ذلك لما قلناه في معنى الطبراني في الحديث صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
ها في السورتين في صبح يوم الجمعة لكن في شريعة الفارسي بن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام
قرا فيها سجدة غير المتدبر في اسناده نظروا تاريخ ابن خزيمة بن ابي جابر عن
ابن عمر قال كان ابراهيم القمي يستحب ان يقرأ يوم الجمعة في الفجر يسورة فيها سجدة
السرابع قال في المهمات فضيلة استحباب نقصان الظهر عن الطوال وبه صرح
الامام قلند الذي في النهاية المتخرج مانه يقرأ في الظهر بالاولى او ساطا بالعصر
والعشاء وبذلك صرح ابن سراقه في التلخيص فقال وان كانت رابعة فقل وساطة
ثم قال في الشافعي المختصر يقتضي كلام الشرح فانه قال وقرأ في الصبح بطول الفصل
ثم قال وقرأ في الظهر سبعا بقرآن في الصبح وجرى عليه ما ورد في غيره
له ما رواه مسلم عن جابر بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر سبع
اسم ربك الاعلى وفي الصبح بطول من ذلك في رواية له وكان يقرأ في الفجر ثمانية
وكانت صلاته بعد ذلك تحفينا اي بعد الفجر انما كان يطول الفجر من غيرها
وليس المراد ان جميع الصلوات بعدها تحفينا مخالفة الاحاديث وانما اخرج ابن حبان
في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها عن ابيها الصلاة ركعتين كعتين فلما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم زيد في صلاة الفجر لا الفجر فانه اقرب عليهما من اجل طول النهار
والمغرب لهما وراى ما رواه في البخاري قال الرافعي في شرح المسند صلاة الصبح

مخصوصة باطالة القراءة ففي حديث أبي هريرة كان يقرأ في الصبح بطول الفصل وربما
كان يخفف صلاته مرة عرض في حديث عبد الله بن السائب يخفف في الصبح بسورة
المومن خذته سعة فذكر في الحديث في البحر وانما يشبهه في الظاهر بالصبح
بالعشا لا يما صلاتا سر ولا يثبت ما إذا قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
انتهى كذا قال الصيدا في شرحه وما قالاه ممنوع لما سبق من قول الصيدا في إيراد
المشافي مثل قراءة الصبح بل أراد دوزن لك وقد قال في الأم لا يقرأ في الظاهر بسط
المفصل فيه وقرأوا القولان متقاربان انتهى كما مر ذكره في شرح المذهب والتحقيق
أن هذا إنما إذا انشأ المأمون التطويل فان كانوا محصورين في برود أو الإفحيف
وقد استلزم ذلك منه وقيل أنه لا سلف له فيه بل كلام الشافعي والجمهور يقتضي
أن ما ذكره فيما وراء ذلك لهذا قال في البحر وهذا تفسير للتخفيف تمام فان زاد كان
مفعلا أو قصر كان مقصرا وقال في التهذيب فان كان ما مالم يزد عليه إلا
برضى القوم فليكن كذا في الشرح على أنه إذا مر قول أصحابنا بحذف الألف من
في الأذكار وقرأه ولا شاهد فيه أن التخفيف لا يستلزم العدول عن الطوال
ويعمل بدرجة القراءة وبعد الزيادة على القدر المستوفى قدر روي النسائي
عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بالتخفيف ويقرأ بالصافات
فالقراءة بالصافات من التخفيف الذي كان يقرأ به وإن التخفيف راجع إلى ما سئل
صلى الله عليه وسلم وعدم الزيادة عليه ولذلك كلفه صلى الله عليه وسلم كان صلى
الله عليه وسلم ما مطلقا للرجوع إلى ما كان يقرأ به من غير أن يقرأ الشافعي
ما شهد للتخفيف واحبا أن يكون أقل ما يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الأولى
قد قرأ سورة من القرآن مثل أنا اعطيناك الكوثر وما أشبهها في الآخرين
بأم القرآن وما زاد كان أحب إلى ما لم يكن ما ماضيا انتهى وقال في
كلامه على التفسير في الركوع واستجاب التخفيف للإمام فيما إذا لم يقرأ في الركعتين الأولى
فما إذا كان كما مر ولا يزيدون ويصوبوا بالتطويل فيسوق في أم الكتاب وهذا يؤيد
ما قاله النووي السادس من ذكره في المغرب من أن القصر على قصر المفصل
يشمل الإمام والمنفرد به مع الإمام وغيره وهو بناء منهم على خبر لوقت الكثر
الشافعي على استحباب القراءة فيها بالسور الطوال كالطور والميسلات كذا نقله الزركلي
في جامعته والبقوى في شرح السنه وهو المنصوص في البوطي وعبارته وقال في
لا يقرأ في المغرب الطور والميسلات وقرأ بقصر منها قال الشافعي في فرائدها بالطور
والميسلات لم أكرهه اتباعا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه مالك انتهى وقد

صح أنه عليه الصلاة فرائدها مع بالاعراف ومنه بالطور ومنه بالميسلات والكل
الصحيح ولقد بعد من قول الأبيات التي فيها ذكر الأعراف أو الطور أو الميسلات وقال
ابن عبد البر روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالاعراف وبالصافات
وحكم الدخان وبالاعلى والتزوا لرتون بالمعوضين لأنه كان يقرأ فيها بقصر المفصل
قال وهو كما أنار صحيح مشهور انتهى نعم المداومة على قصر المفصل كما جرى به
العادة ليس مستوزع إنما هو من فعل مروان بن الحجاج وقد انكر عليه زيد بن ثابت
واحتم بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم الأعراف السابعة استثنى من الطوال في الصبح
المسافر فانه مستحب أن يقرأ في الأولى قبلها بالصافات في الثانية الإخلاص
رواه الطبراني في معجمه وذكر الشافعي في مختصره والقراء في الخلاصة قلت
لم ينفى قصر ذلك على الصبح بل لعله يشمل سائر الصلوات وقدر روي الشافعي عن
ابن عمر قراءة قصر المفصل في العشا وجهه الذي في شرح المسند بأن السيف
مطلبة التخفيفات فجوز أن يقصر بسبب القراءة كما يقصر الصلاة الثانية من مثل
الروضة للطور والجمرات وفيه استعارة لأن لكل واحد المفصل صرح به رحمه في تحرير
النسبة لكن نسب لما ورد في تفسيره لأكثر من أنه من العشا في الظاهر من قول
وهو ذلك في معنى عشرين به قال كذا الصحابة وروي يوداود في سننه عن وسيل
حديثه قال سألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يقرأون القرآن قالوا بالان
وحسب سبع وتسع وأحدى عشر وثلاث عشرة وحسب المفصل وحده رواه الإمام أحمد
والطبراني وزاد في آخره وحسب المفصل من قبحم ولا يعدل عن هذا القول في نسخة
عشر قرأ الصافات الحاشية لئلا أنا فحقا لك الجمرات قال عمرو بن دينار في مصنف
ابن مسعود الصفت تبارك سمع الضم وهو غرضها حكاها الخطابي في غريبه وقيل أكثر
سورة وقيل أكثر آياته وقال ابن السكيت المطلبوس القرآن لعز بن أربعة أقسام
الطول والموزن والمتاني والمفصل فالطول سبع أو ثمانية البقرة وأخوها براءة لأنهم كانوا
بعدوها مع الانتقال واحدة وبعضهم يجعل سورة نونس عوضا من الأفعال الموزونة
سميت بذلك لأن كل سورة منها يزيد على مائة آية أو ثمان مائة والثاني ما ولى المعين
من السور التي هي دون المائة كذا في المعنى ما دى هذه مثال لها والمفصل ما يلي
الثاني من قصر السور سمي بذلك لفصله في سورة البقرة والحمد لله
أما المأمون فلا يقرأ السورة فيها بحرية الإمام بل يستمع انتهى والمراد بالسمع سماع
المثلو مينا فلو سمع الصوت ولم يفهم المثلوه فكيف البعيد أشار إليه النووي في الأذكار
وهي مسألة حسنة في روضة الروضة قلت لو قرأ السورة ثم قرأ الفاتحة لم يحسب

السورة على المذهب وحكي الامام والشعير جهر فيهما امورا احدها ما حكا
عن الصريح من القاضى الحسين وقد لا الشافعى ان اراد تحصيل السنة اعادها وقد
موزع فيه فان من حكي في القريض عن النص انه عزيم عن السورة قلت لعلمه ان
من النص فان عبارة الشافعى الام اذا قرأ السورة قبل الفاتحة ثم قرأ الفاتحة بعد
اجزائه فذكر في المحاملى في المجموع انما اراد الشافعى ان الفاتحة تجزئها واما السورة فلا
يجزئ بل عليه اعادتها بعد الفاتحة الثاني ما عزا للامام قال في الكفاية انه رواه عن
العراقين قال والمعرف في كتبهم الاول انتهى زيادة المصنفات الشعير بدد عوى
ابن اربعة الساتة فقيدها السورة فغير الفاتحة عزم ما لو قرأ الفاتحة ثم قرأ
وقلنا المذهب لا يبطل وقد قال في شرح المذهب لا يحسب المرة الثانية من السورة
بلا خلاف وصرح به المتولي وغيره لا في الشى لو احدها يودي به فرض وفعل في محل واحد
وجزئ من الفاتحة من غير نسبة لاحد ونقله ابن يوسف في شرح الرجز عن المتولي
وغيره ثم قال وهذا شكل باء الفاتحة عند دخول المسجد فانه نادى في وقت الفضا
وسنة تحية المسجد مع ان الفعل واحد اذا تعدد قائل ثم انه قال في شرح التفسير
وقال خلافا للمتولي وعمل ان يقال هذا اذا احسن غيرها فان لم يحسنها واما هذا
فوق فيها المرأة لا يجزئها لقراءة في موضع فيه رجال اجاب فان كانت حالية او
او عندها نساء او رجال محارم جهرت وفي وجه تنسرها لقلها والكنى كالمراة قلت
انما قلده فيه نص الشافعى فانه نقله في اكثر هذا الباب من شرح المذهب عن نص المختصر
وقال ما لا اذا ان لا يجوز للمرأة ان تجهر بصلاته الجهر ولا ان ترفع صوتها بالتكبير
انتهى وجرى عليه لما ورد في القاضى الحسين والدارمي وغيرهم وقال الشافعى في
شرح التفسير ليس للمرأة ان ترفع صوتها في شى من غيرها وجرم به صاحب الكافي
واعرض عن تفصيل صاحب التفسير قال ان صوتها اما عورة او منه فلو جهرت
وقلنا صوتها عورة بطلت صلاتها انتهى قوله في الروضة حيث قلنا يسر جهرت
لا تنطلي صلاتها على الصحيح قلت هذا الخلاف هو الخلاف في ان صوتها عورة قال
القاضى الحسين هل صوتها عورة بالنسبة للصلاة وغيرها حتى لو فعلت ذلك بطل
صلاتها ام لا فيه وجهان الثاني حيث قلنا يجزئها صلاتها اخفض من جهر
الرجل قال في التذوي القاضى ابو الطيب حكم التكبير في الجهر والاسرار حكم
القراءة بالساتة فما اطلقه في الكنى هذا نكره هو في شرح المذهب قال اطلقه
انه كالمراة والصواب ما ذكرته يعني انه يسر كخبرة النساء والرجال الاجانب
وجهر خاليا وخبرة محرم وقال ابو الحسن نسلي في كتابنا ثا هو كالمراة في سننات

الصلاة وهياتها فلا يجزئها لقراءة ولا بالتكبير وانما يسمع نفسه قوله منها نوافل
النهار يسر فيها وقطعا واما نوافل الليل فقال صاحب التمه جهرتها في القاضى
الحسين والفقير في توسط وهو الاصح كذا اقتصر على وجهين في شرح المذهب في
باب التطوع وقد سبق حكاية وجه ثالث في صفة الصلاة انه يسر بها انتهى ولم ازه
هنا نعر حكاية في التبيان وصححه واعلم انهم ذكروا في حد الجهر ان يسمع غيره والاسرار
ارسمع نفسه باثباتا لواسطة بينهما لا بعقل معناه واجيب بانه المشار اليه
في قوله تعالى لا تجهر بصلاته ولا عافت بها واتبع بين ذلك سبيلا وانما ياتي
ما في درجات الجهر وعن الشيخ في الدين من دفعوا الجهر انه قال لرازل اطلب
الفرق بين الجهر والاسرار وما وقفت الا على قول بعضهم ما اسر من سمع نفسه
والاحسن ما قاله بعض الاشياخ ان المراد بالتوسط هو ان يجهر تارة ويسر تارة
كما ورد في فعله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل من فسر بالتوسط محاذ ذلك
فلا يستقيم لعدم عقل لواسطة بينهما بالمعنى السابق وقد ذكر صاحب التمرج
قوله تعالى لا تجهر بصلاته ولا تخافت بها معناه لا يجهر برفع صوتك ولا تخافت به حتى
تسمع نفسك لو قوله واتبع بين ذلك سبيلا قيل في تفسيره اراد اجهر في البصر وخافت
في البصر فلهذا فيهما واستثنى ما اذا كان عنده معصون او يتأمر مشوش عليهم فيسري
بلا خلاف هكذا قاله وطاهر الاحاديش يقتضي نساء وبما نقل في التمه عن عبد الله بن قيس
قال سالت عائشة كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ربما اسر لراة وربما
جهر صلت الحامدا الذي جعل في الامر سعة وعزاي في هره قال كانت قراءة النبي صلى الله
عليه وسلم بالليل يرفع طورا ويخفض طورا وهذا الحديث يقتضي الجهر واليه صار صاحب التمه
ثم قال وهذا القري مختلف باختلاف الناس فان من عمل نفسه في حال الجهر من الريا فالنظر
جائز والاسرار افضل لانه بعد من كظروا في الريا من لم يجزله الجهر في الريا من كظروا
قوة فيها ويستثنى الزاوي فيجهر فيها او رد عليه صاحب الممات ان وقتا في الجهر
فيها اصنا وهو عجب فان علام الروضة ما هو في النوافل المطلقة لا في الرواتب
ولهذا قال لا ولا واما نوافل النهار المطلقة ثم قال واما نوافل الليل في المطلقة ولم يشتر
في الروضة كحظر الرواتب وقد نعره في شرح المذهب فقال يور ما سبق واما
السنن لراثة مع القريض فيجهر فيها باتفاق اصحابنا والروعي لا اتفاق في قول
الفقير انه يكون فيها بين السرو والجهر وجعل منها التوتر وهو يردد عوى التواتر
الاتفاق في الجهر فيه وفي فتاوى الشيخ عرا لدرنا النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر التوتر
ولعله اخذ ذلك من حكاية الراوي لقراءة السورة فيه في غير من الجهر بل كن في لكا فظ

المندري نكاح بغير مرة وبغير مرة في الكفاية ادعى لما ورد في غير الاجماع على الجهر في الوتر المفصلة وجعلته حجة على من قال ان الثلاث مع الفصل صلاة واحدة ادلوكان كذلك الجهر في الاخيرة منها وقصبتها ان الموصولة لا يجهر بها فيها كما لا يجهر في الثلاثة في المغرب للصرح الفقهاء في فتاويه انه يجهر فيها كما يجهر في الوتر ولا ينافي عليه وهذا كله حيث صلاها منفردة او وصلها في جماعة فاجهر اول قوله وتستحب للقاري في الصلاة وخارجها اذا مر بها بدرجة ان يسأل الله او بآية عذاب ان يستعيد منها واية تسبيح ان يسبح او بآية مثل ان يتكلم او اذا قال ليس لله باحق احكاما مني ليل وانا على ذلك لئلا يأتى هدر او اذا قرأ في حديث بعد يومين قال امنا بالله انتهى قال ابن رزينا فتاويه ولم يثبت شيء في الاستعاذة وغيرها مما نذب لها المأموم كل وانظارها اتباع اللفظ المنطوق الذي تضمن امثال ما امر به فالاول كما اذا نطق باسم ربك العظيم فتقول سبحان ربك العظيم وفيه واسألوا الله من فضله فتقول اللهم اني اسألك من فضلك واما الثاني فقولته في الدعاء رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين في الاستعاذة رب اعوذ بك من هزات الشياطين قال ولا يخفى عادة الابه التي فيها ذكر الاستعاذة لا ان يكون لفظها صا كما لا يكون استغفار كقوله تعالى اغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم ونحوه فلفظها عادتها على قصد الاستعاذة قال ولا فرق في ذلك بين صلاة الفرض والنفل واعلم انه من سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة بعدة الاحكام فانه يصلي عليه بالصغير فيقول صلى الله عليه وسلم ولا يقول اللهم صل على محمد ولا يجزى الركعة في الركعة الاولى من سجدة وهو المشهود في ابطال الصلاة خلافتها في الروضة وكذا يفعل المأموم لقراءة امامه على الصحيح لم يحكم في فقه خلافا فان كان من هذه الخلاف الذي قدمه الرافعي في الفاتحة في هذه الامور هل يندب لها في الصلاة فليس ذلك خاصا بالمأموم حقيقة ان ذكرها واستحب الشيخ ابو محمد في التبعة رفع اليد عن هذه الحالة وصح الوجه عند من الدعاء هو غريب في النسخة في الركعة الاولى فابطلت هذه الركعة واجب لنفسه او واجب من قيامه لانه لا ركوع في الصلاة محسوب الامم في قيام لاجل وجوب الترتيب ما خذ ان يخرج عليه اذا اراد المصلح ان يسلم ركع فوجد حقه وقدر على الركوع فعلى الاله ليجب عليه الاتيان بالركوع وهو الاصح وعلى الثاني لان الفرض انه واجب من قيام مقدمه ولا قيام فلا وجوب قوله ثم لم يقدرا الا انما الامم في اعتماد على شيء لزمه انتهى كما قطع به وحكي في نظيره من القيام عن صاحب التهذيب قوله انه لا يلزمه القيام وقياسه طرده هنا لان علامتها ركع فلو كان لم يقدروا وما

بطرفه من قيام هذا اذا عجز عن الايام براسه كما قاله في التبعة ومعنى الطائفة في الركوع ان يصير حتى يستقل عضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هو به عن ارتفاعه منه فلو جاز وزجدا قل الركوع في الهوى ثم ارتفع والحركات متصلة فلا طائفة انتهى وهذا اخذ من كلام الامام في الركعة وارشق منها عبارة بعضها ان السكون حيث يستقر كل عضو في محله وينفصل هو به وركوعه من ارتفاعه وعبارة القاضي كسيزان يمكن بعد هويه كحظة بحيث ينال يداه ركبته وان الصيام ان قلت اذا بلغ حد الركوع قليلا وقوله وزيادة الهوى على اقل الركوع لا تقوم مقامه الطائفة اي في مقصود الطائفة كسيزان الركعة عما قبله وما بعده ولا يحصل بذلك تميز قوته وعن هذا جاب لتسليم فيه قلت اختاره الامام في الركعة في باب لا وامر من المصنوع قال لا اني صلى الله عليه وسلم واخطب عليه ولم يدل على عدم وجوبه نصوص الاجماع والقياس غير مقبول هنا لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم لما نزلت معج باسم ربك لاجعلوها سجودا وهذا امر من الله ورسوله بها ولا حجة لا صاحبنا في حديث الاعرابي حيث لم يصر به لقيام الدليل عليه من خارج قوله ويجوز ان يقال في حد لا اقل شيء خروجه وان قصد هويه غير الركوع فان صاحب التهذيب ذكر انه لو قرأ في صلاة اية سجدة فهو في سجدة للثلاثة ثم بدا له بعد ما بلغ حد الركعة ان يرتفع لم يقصد بذلك الركوع لانه لم يقطع القيام بقصد الركوع بل يجب عليه ان يعود الى القيام ثم يرجع وسياق هذا نظاير انتهى في منها الاعتدال والسجود لانه مشروط ولا يقصد به غير فمجرد عدم الصرحة بقصد الركعة قوله لما ورد في لواء الركوع فسقط من اسمه في الارض عاد وانصب قايما ثم يركع فلو اقام ركعا لم يجز لان الاصول للركوع يجب ان يكون مقصودا فلو كان قد اعني للركوع فسقط الى الارض قبل انتهائه الى حد الركوع فعليه ان يعود الى الموضع الذي سقط منه في حال اجنائه وبني بكار لوعده وهنا صرح وهو انه لو رجع الامام وظن المأموم انه يسجد للثلاثة فهو لذكر ثم رأى الامام لم يسجد فوقف هو ايضا عن السجود هل يجب له هذا الركوع فيه بطر محتمل ان يقال لا بحسب علامته القاعدة وما في بر لغة غلب سلام الامام وصير كالأودرك بعد الركوع ومحتمل وهو الاقرب انه محتمل او غير ذلك لاجل المتابعة فان صح هذا فستنقضي من اطلاق هذه المسئلة قوته وببدي بالتكبير ابتداء هويه تالعه في الروضة وبواقعة قول المتولي الامام ينبغي ان يقول اذا ابتداء الهوى انه لا يركع الذي يضر عليه الشافعي المختص به سددى التكبير فاما وجه صاحب التهذيب والبيان المصنف في شرح المذهب وعبارة الدارمي

ويستوي التكبير بما شرهوي مع ابتدائه لنقض سجوده قوله في الروضة هل
 هذا التكبير الجديد يجب بما شرهوي حتى لا يحل جز من الصلاة عزه كرومري
 القولان جميعا بشرط الانتقالات انتهى واقتضاه على طريقة القولين خالفه
 2 شرح المذهب فلم يرتضها المذهب لقطع بالمد قوله يستويان برفع يديه
 اذا ابتدا التكبير وتقدمت صفة الرفع انتهى فضيحه انه برفعها الى جوار
 منكبيه على التقدير السابق روى الشافعي في الام عن مالك عن ابن عمر
 كان اذا ابتدا للصلاة رفع يديه عز ومثليه واذا رفع راسه من الركوع
 رفعها دون ذلك ومع انه كان يرفعها الى تديه وهو صحيح في ان الرفع هنا
 دون الرفع هناك وعليه عمل الناس لكن لا ريب في ان الرفع به نقلا قوله في
 ابن مسعود ونقوله في روعه سبحانه روى العظمي لا تافقه روعه وذلك ان الرفع
 ان موله وذلك لشاردة الى العدد المفهوم من قوله ثلاث مرات وثلاثا فان الرفع
 اليه اذ في عايد عليه ايضا لفظا والمراد غير معنى وهو العدد المستوفى والاصل
 فهو اذا متراب قولهم له عندي روم وبعضه والتقدير والعدد المذكور وهو
 الثلاث اذ في العدد المستوفى والكامل قبل بظاهري هذا اذ في كمال
 الركوع وهو مشكل فان الركوع هو الاغنى الى الحد المذكور وكما يكون
 بالصفة التي ذكرها واما السبع فبغير ان يكون كمال الطائفة اي انها تكون
 زيادة في معنى ان يكون المراد ما حدث فتقدم ركوعه بطائفة قوله في سبع
 الركوع قال بعضهم ويضرب اليه ويحده انتهى وقد انكر النووي هذه العبارة
 وقال قال اصحابنا انه يستحب ومن نص عليه القاضي ابو الطيب والحيرو صاحب
 الشامل والقرا في واخره في شكر على الرفع قوله قال بعضهم فانه يوم انه
 وجه شاد مع شهرته قلنت لا انكار عليه فان الشافعي لم يذكره ولم يثبت
 هذا الزيادة ولهذا سئل عنها احد فقال اما انافلا اقول قوله في الروضة
 ثم الزيادة على ثلاث تسبيحات انا استحي للنفرد واما الامام فلا يزيد على ثلاث
 ومن جسر انتهى في اخذ منه تعيين عدد الزيادة بالنسبة الى المنفرد وقال
 ارا في عن كاهي ان كمال من تسع تسبيحات الى احدى عشرة واوسطه خمس
 والذي رآته في كاهي اكل كمال الى احدى عشرة او تسع واوسطه خمس قال في
 الحسير لو سبع خمسا او سبعا او تسعا او احدى عشرة كان افضل اكل هذا
 التفصيل كراهي لما ورد في القاضي الحسير والمنقول عنهم لعل المنصور في الام انه لا
 فرق الزيادة بين الامام وغيره ولفظه واجب ان لا ينقص عن هذا اما كان او

منفردا وهو تخفيف لا تقبل وحكامه البندجي وغيره واقضوا عليه ويشهد
 له ما رواه ابو داود والبيهقي عن سعيد بن جبير سمعت انس بن مالك يقول ما
 صليت وراء احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة نرسول الله
 صلى الله عليه وسلم من هذا الفتي يعني عمر بن عبد العزيز قال في رنا 2 روعه
 تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات واستاده ثقات قوله ويلزم الزيادة
 في الركوع والسجود في امور احدها ليس هذا للتبديل كره فيها عدا
 القيام كقوله في شرح المذهب الثاني ظاهر انما كراهة تزيده وهو المشهور عند
 المتأخرين لكن سباني في باب سجود السهو انه لو نقل ركعا قوليا كفا عده 2 روع او شهيد
 عدا بطلت صلاته على وجه قوي وهو يقتضي التمسك به صرح من صاحب الترتيب وارجح
 والدارمي والشيخ ابو علي 2 شرح النخعي فقالوا لا يجوز قال في رنا 2 ان علم غير الزيادة
 اريدك بفسد صلاته وان لم يعلم ان ذلك يفسدها فوجوهان وقوله في كاهي وقرا
 الفا عده 2 الركوع بطلت صلاته على احدا لوجهين لا تانه يركع غير محله واذا
 لم يتطبل سجود السهو قطعاً وان قرأ غير الفا عده لم يطل وفي سجود السهو وجهان
 انتهى في الفا عده 2 الامر اذ اقر بعد الركوع لركعت له ذلك لانه ليس محل القراءة
 الا ان الصلاة لا يطل لانه من جسر افعالها وسجد السهو لانه اتي به 2 غير محله
 انتهى وقد نقله المحامي في الجمع وغيره ووجهه ان الصباغة 2 فانه بانه ذكر
 في الصلاة اتي به 2 غير موضع فلا يطل التسبيح اذ اتي به 2 في العام الثالث
 ينبغي ان يكون موضع الكراهة اذا قصد بها القراءة فان قصد بها الدعاء والنا
 فبغير ان يكون كما سنده فما لو قنت بابه من القرآن وفي مستدركاك عن سعيد
 ان ابي بردة عن ابيه قال صليت الى جنب من عمر لعمر سمعته يقول في روعه رب
 بما انتعت على فلان يكون ظهيرا للمؤمنين فلما انصرف قال ما صليت صلاة الا وانا ارجو
 ان يكون كفارة لكني اما مها قال وهو صحيح على شرط الشيخين وفي الروضة
 قلت فان ترك رفع اليدين في اخر هذا ذكر الرفع في تكبير التزم وهو مثل هذه
 المسئلة وما ذكره عن الاموردي في الاقطع لا يبلغ يديه وليسته للا بغيره الركوع
 فقد نقله 2 البحر عن نصر الشافعي فقال لو كان قطع اليدين وكان شلاون
 قال الشافعي ركع بحيث لو كانتا صحيحين وضعهما على الركبتين وان كانتا احداهما
 صحيحة والاخرى عليه فنزل الركبة بالصحيحة وارسل للقليلة وقوله قالوا وسحب
 رفع اليدين في تكبير الاحرام الى اخر هذا كره وقد سبق منه في روايته في فصل التزم
 قوله الاعمال في ركع الصلاة غير مقصود في نفسه ولذلك كرهنا تفسير

هكذا ادعاه الرافعي لم يستدل عليه وقال ابن الصلاح يمكن ان يستدل عليه بحديث
 المسي صلاته فانه لم يذكر فيه الطائفتين ودلها 2 الركوع والسجود والجلوس بين
 السجودين فاذا لم يحل على عدم وجوب الطائفتين فيه بعين جملته على انه ركن ومثبت
 ولا يطول وايضا فانه لو كان مقصودا في نفسه طويلا لوجب فيه ذكر لا في القيام
 من لا فعل في المعتادة فلا بد من ذكر تصرفه عن العادة الى العبادة وهذا
 ضعيف فانه قد ورد في حديث المسي صلاته ذكر الطائفتين فيه كما سذكر في كلام
 الاحاد في بعض ما ثبت في طويلا فانه ثبت تطويله بالذكر في الركوع وهو المختار
 من جهة الدليل على هذا فهو ركن طويل كغيره وسنبيح ذلك في باب سجود
 السهو وقال في البرقة لبعض اصحابنا لو طال القيام بعد الركوع نظرنا في طاله
 للفتوت بطلت صلاته ذكره الفقهاء لانه لا فتوت في هذه الصلاة وكذا لو طاله
 بذكر مشروع ونوي به الفتوت ولو طاله بذكر مشروع ولم ينوي به الفتوت لم
 تبطل صلاته وفيه معنيان احدهما لا يخلو ذكر مشروع عما من ركن في ركن
 والثاني لانه مدركا مقصورا وقائفة المعنيين بسبب مسألة وهي اذا تشهد
 قاما او قرا قاعدا هل سجدان قلنا بالمعنى الاول سجدا وبالثاني لا لان العود ممتنع
 ممدود وكذلك القيام وعلى هذا لو تشهد قاما متعديا او قرا قاعدا متعديا فان
 قلنا اذا فعله تاسيا سجد فاذا انقضى بطلت صلاته وان قلنا لا يسجد لا سطر قال
 وفي هذا كله نظير في الركوع وان سقط المصل في ركوعه قبل ان يركع في العود الى
 الركوع وبطريق فيه ثم يعتدل منه وان كان طائفا معتدلا قاما وبسجد انتهى
 انه اذا اطال لا يعود الى الركوع والانتصاب منه وهو مخالف لما قرره في باب
 الشروط على الفدية في ساقط الحدث من وجوب العود الى الركوع وان طاف فيه لان
 الاشغال من ركز في الركوع واجب وذلك في باب سجود السهو انه اذا قام الى الخامسة
 تاسيا بعد تشهد انه يقعد ويعيد للشهد على وجه الراجح خلافا ولا بد من طرد
 هذا الوجه هنا ووجهه انما الركعة برعاية الموالاة بين المشهود والسلام فان
 تشهد في الركعة قد انقطع بالركعة الزائدة فلا بد من عا دة ليليه السلام
 ولذا هنا لا بد من عا دة الركوع ليليه الاعتدال قوله قال الامام في علي من
 وجوب الطائفتين شي لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في الركوع والسجود ولم
 يذكرها في الاعتدال ولا في القعود بين السجودين بل قال لم ارفع حتى يعتدل اجلسا وفي
 كلام اصحاب ما يقتضي التردد فيها والمنقول الاول انتهى انه على ذلك من الصلوات النبوية
 وهي من امة الحديث وليس كذلك فقد ورد النصح بالطائفتين في الاعتدال من روايه

ان

انما حجة في سننه 2 حديث المسي صلاته بسدا للصحيح واما 2 القعود بين
 السجودتين فهو ثابت في صحيح البخاري والخلاف الذي سار اليه الامام هو ان
 الصلوات لم تنعزل عن الطائفتين في الاعتدال لان نقل عن صحبه وغيره التصريح
 باشتراطها وهذا بالنسبة للغير ما الاعتدال من الركوع والسجود في النقل
 فلهذا قال في السنة فيه وجهان ما علمنا لوصلي النقل مضطجعا مع القدرة
 على القيام وفيه خلاف ذكره 2 روايه الروضة فيما ياتي قوله ويستحب عند
 الاعتدال رفع اليدين الى حذو المنكبين فيه ما سبق في الرفع عند الركوع في
 الروضة ويستحب ان يقول في ارتفاعه للاعتدال سمع الله لمن حذر قاتا
 استوى لربنا وللملأكة انتهى فيه امران احدهما ما قاله في استحباب
 ذلك في ارتفاعه عما في الكلام الرافعي فانه قال بعد ذكر التسليم ويكون تشهد
 برفع الرأس من الركوع ورفع اليدين والتسليم دفعة واحدة الكشاف في ما ذكر
 من التحريم حذف الواو واسانها يقتضي استنواها وكلام الرافعي يقتضي
 ترجيح الاول فانه جزم 2 ثم قال وروى في حيز ابن عمر عن ابي بكر قال في السجود على
 حذو الواو او انصر لجمهور الذين وايضا ما اصح واكثر ولهذا قال الشافعي في الام
 والاسان الواو 2 رينا لك كذا احب الي كذا انصر عليه ابو بيطي في حيز الروايتين
 في الحديث لا فتنا معنى زايده على حذفها وسيا في زيادة المصنف نقلا عن الشافعي
 حذف الواو فان صح كان له في المسألة قولان قوله فيها قلتم هذا بقوله اصحابنا
 حق ما قالنا بعد كتماننا للعباد الثالث حق كتماننا زيادة الف في حق واو وكتماننا
 وكلامنا حسن لكننا ثبت في الحديث اولى فيه امران احدهما ما انكره على الفقهاء
 تابعه عليه بعض المتأخرين وقال هو مخير منكم بلا شك معناه ايضا فاسد فان العبد
 يقول الحق والباطل والله سبحانه وتعالى فهو يقول الحق هدي السبيل انتهى وليس
 ما انكره صحيح فقد امر به النبي لذلك في سننه الذكر في المعنى الحق هذه المعال
 الما في قوله كتماننا في حق واو في وكتماننا لا لا في الواو والاسان في
 الحق وكتماننا ونظير هذا ما وقع له في المنهاج في الطلاق انظروا ان دخلت بفتح
 ان وضبطها عظمها بفتح ولا شك ان المفتوحة لا تفتح فتكون حقة ضبطها بالسر
 فوسه فيها قال صاحب الكاوي مجهر الامام يسم الله لم حله وسر برنا
 لك الحمد ويسر لما صومرهما جميعا انتهى وما خطه ان التسليم ذكر الانقال
 فهو كالنكبر والتجيد ذكر الركعتين فهو كالنكبر في الركوع والسجود وما
 جرت به العادة من مجهر المبلغ خلف الامام برنا لك الحمد خلاف السنة 2

قوله

هذا حديث خط الامام
 وهو ما سار اليه في
 رواه الامام

نقله عن الشافعي وعبارته ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول
 اذا صلى الصلاة قبل القراءة اللهم يا عبدني احدث ثم قال لو قدر وينا عزها جد وطاوس
 انها قال لا ينبغي لامام ان يحضر نفسه شي من الدعاء وذل القوم وكره ذلك لنووي والاوزاعي
 وقال الشافعي لا يحب ذلك هذا لفظه وما فهمه منه ان الشافعي كره تخصيص
 الامام بنفسه بالدعاء وذل القوم حتى في اللهم يا عبد غلط واما احب رضي الله عنه ان
 يحضر نفسه بدعاياته من قبل نفسه اما اللفاظ لما تارة فتاتي بها كاجازات تخصيص
 الامام بنفسه بالدعاء وذل القوم الذي يوجب عليه ابن المنذر ان يحضرهم بقلبه ولفظه
 من عابه فهذا غير محبوب وينبغي ان يكون مدروها ولكن بحجة الادعية لما تارة
 كاجازات مطلقا ونوي معه القوم مستحبا بالاسما فيما يدعونه جهرا واما غير لما تارة
 فتنبغي ان يحضر نفسه وقد ذهب عن خزيمة الى عدم القراءة مطلقا وحكى صحبه على
 حديث ثوبان في الوضع وفيه نظر والحاصل ان الادعية لما تارة ما فيها كما وردت
 وان كان ما ما وما غيرها فيكره له التخصيص وروي الشافعي عن يهرقة انه كان
 يقول في الصلاة عند التعوذ انا نعوذ بك من الشيطان الرجيم قال الراعي في شرح المسند
 انه ينبغي للامام ان ياتي في التعوذ والدعاء بلفظ الجمع ثم وزاد العلمانية ولا يحضر
 من عاديته ولم يستحسنه القاضي ابو الطيب وقال لا يضاف الدعاء الى الله قال سائر الاصحاب
 وليس في ذلك حكمة قال الله تعالى فان الله عدو الكافرين وحكاية الاستعاذة عن سائر
 الاصحاب عجيب بل قال ابن الصباغ ومن تبعه على ان الرفع نازع في نسبة ذلك
 للقاضي قال الذي رآته في نقله انه لا يستحب له ان يقول ولا يحضر من عاديته لان قوله
 لا يدل من المبيح عنها ولا لا شر له يرد بها وهذا فيه نظرا انه لا يظهر من قوله لا يدل
 من التذلل قلنت ورايت في كتابه المسمى بالمنهاج حكاية من بعض الاصحاب وانما يتفق
 عليه وقال صاحب الروا في الصحيح عنده ما قاله القاضي لا يحسن ان يقول الله بعد ذلك
 ومنه لان العالم باسرم حتى يكون له عدوه وما جاء في القرآن فلا نفاس عليه اي
 كما قيل في القسم بالحقوات سلمنا ولكن لا دلالة فيه لان الله تعالى يرد على اليهود اذ
 قالوا ان جبريل عدونا وكان سبحانه يقول على طريق مثل بل الله عدوكم على هذا الاعتبار
 من عقولكم فان جبريل رسوله ومبعوثه فان عاداكم فبازن برسوله كان عادا المرسل
 عدوكم على اعتقادكم لا انه كذلك على ان المراد بعد اذ الله لهم خطه عليهم قلنت
 وهذا كله غفلة عن الحديث فقد روي البيهقي في سننه هذا اللفظ في حديث ثوبان
 ورواه الطبراني من طريق وهب بن الحسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وجها فيهما
 ثم لانه ورد في حديث الحسن صلى الله عليه وسلم في حديثه صلى الله عليه وسلم وايضا ملة القاضي

فلا

وروي

ورفعنا لك ذكرك قال المفسرون لا اذكر الا بذكر معي وما ذكره من الحديث لم يرد
 هذا بل لو ارد صلى الله عليه على النبي هكذا رواه النسائي وفيه رد على الامام
 وغيره في زعمهم ان الصلاة لم ترد اصلا وما احتج به من زعم فيه صاحب الاقليد
 وقال لا دليل فيه لان الله تعالى يذكر فيها عدا الشاهد من الاركان ولا يشرع
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في شي منها مع تنا في ذلك من بعض الصلاة
 للبطلان بتقدس عدم المشروعية فانها مبطللة للصلاة على وجه في نقل الركن
 القول الى غير محله وهذا بناء على عدم ورود الصلاة فيه وليس كما قالوا اعلم
 ان مقتضى استدلال الراعي استحباب الصلاة على الال وبه صرح في الاذكار والشكر
 في العدة وقد انكر ابن الفرج في الاقليد وقال اصل له وشهد لا ولا حشر
 كيف نصلي عليك الحديث في الروضة وحكي وجه عن ابن يهرقة هكذا لا
 مخال ما حكاه الراعي من يقيد ذلك بما اذا صار شعارا للبتدعة لانه مذكور
 على جهة التعليل والنوي فتصريح الحكم وترك التعليل وقد حكي ذلك لبعض الاصحاب
 عن الشافعي وذكره الامام في الجنايز من لنهاية ورايت بخط الحافظ ابي طاهر السلفي
 باسناد في الشرح اجمدا الاسفل في قوله لا يوجب في يهرقة ترك اربعة اشياء
 في مذهبه الشافعي لا يصارت شعارا لاهل البدع الرجوع في الاذكار والجمهر بالسلمة
 والقوم باليمن وسطح القبور ورايت في كتاب لا وسط لا في القسم برك ان ابن يهرقة
 لا يري القنوت في الصبح واحتج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لو احدثنا قومك بالالف
 لهدمت البيت ولبنيت على قواعدا برهيم انتهى نعم حكي الجليل في الاذكار بتركه وخانه
 انواكسن للرجحان يحكم من اصحابنا في سق الشرازي هل تنعك كلمات القنوت وجها فيهما
 عند الاكثر على هذا في القنوت ما روي عن عمر كان انتهى وما حكاه عن الاكثر
 هو الذي اوردنا لعراقيون بل حكاه في المذهب عن بعض الشافعي وبه اجاب القفال في
 فتاويه والقاضي الحسيني والمأورد في غيرهم لكن صاحب الدخاير عرى التعليل في الاكثر
 فقال حتى لو ترك كلمة فيها سمح للسهو وكذا اذا عدل في غيره ويكون عدوله الى غير تركه
 قال ومنهم من قال لا ينبغي لاصحابنا وهو سهو على المذهب والصي الاول هذا خلاصة
 وهو في ذلك منافع للناس في ما ذكر قنوت عمر قال ان سم هذا كان حجة لمن جازع لعدا
 المروي وقوله وعلى هذا لو كنت بالمروية عن عمر كان حسنا فتنظي له لا يجمع بينهما
 وصرح في التهذيب انه لو جمع بينهما كان حسنا ونقله النووي في شرحه هنا عن الاصحاب
 وحينئذ فالاصح ما خير قنوت عمر قبل شرب تقدمه فانما تقرر فليقتصر على الاول يعني اللهم
 اهدينا لهدى سبيلك الجمع المفسر او الامام بقوم محمود بن يوسف بن المطول انتهى وانما

قوله مما قاله صاحب التمهيد لو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في النافلة في
مختلفها وجهان بنا على صلاته مضطجعا مع قدرته على القيام انتهى وهذا الخلاف والينا
ذكره القائل في فتاويه ايضا وقضية البنا تفهم الصحة لغير مقتضى كلام النووي في
التحقيق ان المذهب الامتناع فانه قال لو لم يشترط الاعتدال في النافلة وقوله في
خطبة ابن القيم الصواب قوله وقوله ثم يعتدل عن ركوعه ويحتمل شأونه
الواجب الاعتدال انتهى وذكرنا في شرحنا بوجوه التصريح انه لو رفع راسه من الركوع
حيث فارق جدا لا كغيره كفاء ذلك ان كان مغنيا وطرد ذلك القيام في الصلاة
كاسبوعا وانما هو بحيث لا يبلغ حد لا يعجز عنه وهو ولا اعتدال واجبات
وهو ان لا يقصد الا ارتفاع شي اخر قلست وما في فيه ما سبق في الركوع ثم قال في رابع
وهو ان يطول فلو طول بعد ذكره وقراءة بطلت صلاته على الأصح لانه ركن فغيره هذا
ما في فيه الامام والصواب ان يطويله مستحب وان لم يطول وسكت عليه في سجود
السجود ان شاء الله تعالى فوجه ورفعه اليد في الاعتدال وفي الركوع مثل رفعها
في التبريد وقد سبق ذكر الخلاف فيجوزها هنا انتهى وما ذكره من جريان الخلاف
هنا استكره منه ابن الرفعة قالوا الذي كره الجمهور هنا انه يرفع يديه خذوصه
اي من غير ذكر خلاف قلست فيجوز ان يكون جروا على المختار هنا فيجوز ان يكون فظفا
منهم هنا والفرق انه هناك ثارا لخلاف لا خلافا الروايات ولم يرد مثله هنا فوجه
في الفتوت ومجمله بعد ارفع من الركوع قيل فيه يفتقر حقه ان يقول الاعتدال ولم
يذكر كيف يقول بعد ذكر الاعتدال مجمله او لا ونص الشافعي انه يقول هذا الفراغ من
سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد عليه جريا لما ورد في قال النبي يقول بعد الذكر
قال في الاقليد وهو القياس فان الفتوت اذا ضم الى الذكر المشرع في الاعتدال
طال وهو من نصير وعمل لا ممة غالبا بعكسه لا يستلزم في الاعتدال الامع الفتوت
وذلك هو منهم بغيره الصلاة فان لم يجمع بينهما وان لم يطل فلا شك في كراهته وقال الله
في تعليقه على النبي طر الاما وبعث بعد قوله ربنا ولك الحمد في كل ذكر الاعتدال
في قوله من شي بعد فتوى الشيخ عز الدين عريضة انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع راسه
وقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعوا الرجال ليسموا باسمائهم يقول اللهم اعز
الولي والكاتب وفي الصحيح وغيره عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الاخيرة من الفجر قال اللهم العن فلانا وفلانا فاما بعد ما يقول سمع الله
لمن حمده ربنا ولك الحمد وفيها روايات مسلم في الصحيح لم يرد فيها على ذلك فلا
ينبغي ان يوجب الامام الشروع فيه عن ربنا ولك الحمد وان اثار لما هو موزن التطويل في

قد تصححنا لاحاديث فلم احدا يقتضي لنا خبر عنه ولم ار نقلا صريحا من الامام يزيد
عن ربنا ولك الحمد ههنا ولا نعارضه احديا لصح الذي فيه زيادة فانه ليس هذا في الفتوت
وهي حكاية لا عموم لها فالحال على غير حاله الفتوت جميعا من الاحاديث نعم في الهندسان
الشافعي في حكاية انه يقتضي الصبح اذا فرغ من قوله ربنا ولك الحمد في اخره النبي ولفظ الفتوت
كما هو مذكور هنا اعني قوله في اخره ومراده ما قدمه في قوله من شي بعد وعبارة ابن
الرفعة في العناية بعد فراقه من الذكر لراى بعبته كما قال في الحديث وهو سمع الله
حمده ربنا ولك الحمد قاله الماوردي وما قاله البغوي في الهندس جزم به الشافعي في الفتوة
قوله في الركعة والفتوة والفتوة الهدى في اخره فيه امر واحد مما ذكر في
قالنا لانا وان لا يذلل بالواو وهو من صفة والذي في الرافعي باسقاطها وقال في شرح الحديث
واسانها هو الوارد في الاحاديث الصحيحة وتقع هذه الالفاظ في كتب الفتوة بعينه
فاعتدما حقيقتها انتهى وكما ينبغي ان يذكر عبارة الرافعي ثم سمع الله فادبته غما
فعل في حق ما قال العبد وكلنا الثاني لم يحرر فيه ربنا وفي لغات التنبيه
الثابت في الاحاديث فانك يقتضي ولا يقتضي عليك وان لا يذلل من ايت تباركت ربنا
وتعاليت بزيادة فينا واو وربنا فنسبح ان يحفظ ويجعل به وهذا لفظه في بعض
المسودات عن ابي عبد الله القوري في سمعت امام الحرم يقول كانوا الذي يقول
في دعا الفتوت في الصبح اللهم لا تقبضنا عن العلم بها بولا منعنا عنه مانع وكان
ابو القاسم السيارى يوما اقتدى بالشعابي في صلاة الصبح وقد سبق ركعة
فلاقتني قال دعا الفتوت هذا الدعاء فقلت له لم لا تقول هذا الدعاء في الفتوت فقال انت
تخرج على كل احد حتى على ابيك فوجه فان كان ما لم يحضر نفسه بل يذلل لفظا في حقه
امرا واحدا كقضية ان لا يخصص خلاف الاولى وهو ما ذكره ابن الرفعة للزجرم
النووي في الاذكار رتبها الفتوى بل اهتم وحدث ثوبا في فيه اشعار بالتميم لكن في
ابن خزيمة في صحيحه انه موضوع فقد صح حديث الامام باعديني وبين خطايا في الشافعي
قضية اختصار هذا بدعا الفتوت ولهذا لم يذكر في غير صلاة عية وكان المعنى
فيما ان يحل يدعوا لنفسه وعلى هذا فينبغي ان يخرج فيه خلاف بنا على ان لما مور
هل فتوت وفيه وجهان فان قلنا بفتننا يستحب الجمع والا استحب لم يذلل وفي
فتاوى القفال يقول الامام في الفتوت اهدنا ولا نقول اهدني قال وعلى قياسه يقول
بين السجدتين اللهم اغفر لنا وارحمنا ولو قال اللهم اغفر لي لا بأس بقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم يا عديني وبين خطاياي وكذا صرح القاضي الحسين في تعليقه ما لمخ في الفتوت في
الكلوس بين السجدتين ونقل في المكات ان يحضر سائر الادعية في الصلاة المذكورة وان لم يذكر

٢ قنوت الصبح لم يذكر في الروضة وإنما ذكر في قنوت الوتر في رمضان بعد الأضحية
 ورجح الرافعي ثم تقدم قنوت عمرو النوي عكسه ٢ الجمع بينهما في قنوت الصبح وفيه نظر
 فانهم صرحوا بإزالة طائفة القنوت بل في البطلان احتمال للرافعي كحسب قوله في الروضة
 فاما غير الصبح من القنوت ففيها ثلاثة أقوال مشهورة انه انزلها المسلمون في مكة كما لو بالفتح
 فنوا والاقلا والثنائي يقتنون مطلقا والثالث لا يقتنون مطلقا انتهى فيه امور
 احدها انكر عليه صاحبها ان القنوت الثاني وقال لم يحكم الرافعي قلت بل يوجد
 من قوله والثاني غير ان شأنت والاقلا فان مراد النوي جواز القنوت والاخرى من ان
 يصير عنه ذلك ومن قوله ان شأنت وان شأنت والاقول بوجوه مجموع الطائفتين
 التي حكاهما الرافعي فانه قال قال معظم الاصحاب ان نزول المسلمين في مكة كان في وقت
 فقولنا جازما لا يقتنوا الثاني بخبرنا هذا النوي من قول الخبر الجواز مطلقا لان من
 خبره جازما في كل شيء في البحر وبها انه نعت ٢ الكعبة والعشاء وان لم يكن نزوله وهو
 ثم ذكر الرافعي ان الأكثرين على القطع الجواز عندنا ناله وتخصيص الخلاف في غيرهما والحمد
 في الروضة الثاني في قال في المباحات تفسيره بالرافعي يخرج النوافل وقد نص الرافعي على
 انه لا يستحب ما عندنا ناله قلت والقيا من شرطه في النوافل التي شرع فيها
 الفاعل في النافلة قال ايضا تعبيره بالرافعي يقتضي شيئا طاعوا ناله وان كان
 ما لا ينافي بالاسرئالا فقتلها قلت والظاهر انهم حيث سئلوا ولغيره وبشيء
 ان يحتمل ما قالوه في الاستسقاء وقد كان صاحب البحر والتهذيب لم يحدث له امر عاقل فان
 الزيادة في دعاء القنوت وكان مراده اذا حدث له في الصلاة واذا كان الزيادة على القنوت
 لذلك فاول جواز اصل القنوت في كل شيء ما لو يقتضي الحاق الطاعون به وقد عرفت
 اباوي في هذه الاعصار القنوت للطاعون من غير ان يصير ما لو يقتضي الحاق الطاعون به وقد عرفت
 عمرو وغيره ولم يقتنوا له ويحتمل الجواز لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بصريح الطاعون عن
 المدينة ونقله باب في الكعبة الكاسرة في الرافعي في الوجيز شرط القنوت في النافلة
 اذن الامام في ذلك اوله الرافعي وقال ليس بعينه ان جواز القنوت موقوف على رأي الامام
 وانه بل من راد القنوت جاز له ذلك وكانه راد امام القوم اذا صلوا جماعة فقال
 ان رأيي يفتي والقوم تبعونه كما في الصبح وادركه فلا بد للفتي من المترك قلت
 ما ذكره في الوجيز نقله في التاميل عن الكسري قال لا نشأ في ولا فقتل في شيء من المباحات
 الا الصبح الا ان نزول المسلمين في مكة فقتل في صلوات كلها ان شاء الامام انتهى وهو محتمل
 لارادة الامام الاعظم واما القوم ولا بعد القول بتوقفه في الجواز على اذن الامام الاعظم
 بل ان كان الامر من جهة طاعة الامام كما سيأتي في الصور والاستسقاء قوله ثم

مفتي كلام الأكثرين في الخلاف في غير الصبح ما هو في الجواز منه من شعرا براده
 ما لا يستحب في الروضة فليست الاصح الاستحباب ورجح به صاحب العدة ونقله عن
 نصر الاملا انتهى وهذه الزيادة تقتضي امرين احدهما تصحيح الاستحباب مطلقا وهو الذي
 فيه ان الرفعة عنه والظاهر انه لما صح ان الخلاف في الاستحباب وان الصبح للتفصيل
 وبذلك صح في التحقيق في الخلاف في المذهب الثاني امام استحبابه في الجمع وان لم يكن
 ما زله في ذلك صح في المنهاج بحجة الخلاف في الاستحباب حيث لا يزل والنظر ان مراده
 تصحيح استحبابه لما زله فقط وكلامه في شرح المذهب يقتضي مصرح به اما استحبابه في
 الجمع ولا يزل فلا احسب احدا يقول له ذلك لان الرفعة اما اذا الرتبة ناله فيقل
 في الوسط عن المراد وانه لا يجوز وعليه مصرح الامر في الاملا بخبر وهو يقتضي غير
 مستحب ولا مكروه انتهى واما ما نقله عن نصر الاملا ونسبه للعدة ففيه نظر والمفتول
 في النهاية عن العراقيين انهم حكوا عن الاملا الخبر والاحكام في النهي في التذنب وهو الذي
 حكاه ابن الرفعة عن رواية البزنجي قال لو قال الاملا ان شأنت وان شأنت كان
 النبي صلى الله عليه وسلم قتل فيها وتركوا لا في هذا ما سيج ولا منسوخ قال وهو يقتضي
 انه غير مستحب ولا مكروه قوله في الامام في صلاة الصبح هل يجزئها القنوت فيه وجهان احدهما
 ثم فيه امور احدها قضية تقتضي بالصحة انه لا يجزئها عداها اذا اقتضت النافلة لكل واحد
 انه يجزئها سنذله ونقله ابن تيمية في شرح الوجيز عن من ينفي ان يكون في الخلاف
 طرزا لما مورس في يوم من على الدعاء وفارق التثنية وذلك لا يعلم الا بالخبر كما نشأ من
 الثاني في شيخنا في موضع الوجيز الدعاء اما التثنية فيسرف فيه فطعا لان لما تقرر
 فيه فاسمه للشهادة وانما جهة الدعاء اعلامه حتى يومنا هذا في كل ما ورد في
 اقايد الجهر بقنوت الصبح دون جهر القراءة وهي مسئلة حسنة مائة في الاستدلال على
 مشروعيتها القنوت وعبارته فيه وان كانا ما ما فعل وجهر احداهما بسريه لانه دعاء
 والثاني بجهره كما يجهر بقوله سمع الله لمن حمده لعقود وجهر القراءة انتهى قوله اما المنع
 فيسرفه كسائر الدعوات والادكار ذكره في التهذيب ثم في طحا الشد في القول بالاحكام
 بجهره وطرده في القنوت في جميع الصلوات التي يجزئها بالقراءة اذا قلنا يقتضيها ونوبه
 ما ذكره الماوردي في اصل قنوت عمركا سورة من القرآن على وجهه فيها سبه الجهر
 باعتبار اصله خلاف غيره من الدعاء والذكر واما المامور فان قلنا لا يجزئها تمام قنوت المامور
 كما يقتضي الامام قياسا على سائر الاداء في الاخلاف وقد سبق بحجة الخلاف في قراءة الصلوة
 في السرية والفرق ان يستند الاسرار القنوت الاحكام في ادعاء الصلاة فهو
 وان قلنا بجهره كانا المامور سمعه فوجها زاحها انه يومنا لا يقتضي الثاني ذكره في الصبح

تختبر من الغنوت انتهى هذا قاله ابن الصباغ احتيالا من عند وقال ابن الرفعة
بعد حكايته وحكي المروزة وجهين أحدهما أنه يوم لا تقنت والثاني مشار له فيه قياسا
على سائر الرجعة والاستقامة واعلم أن الراعي سكن عن حكم الجهر بالناظر في مسئلة
وقد ذكرها البغوي في التمهيد وحكي فيها وجهين أحدهما أن تامين القراءة في الرواية الكلية
وإذا أمن جهر وهذا يقتضي مقابلة الله بالقبول واما المشاركة في التفسيرها وفي
البحر يقول في التناشله ويقول شاهد ويكفي في التمهيد يقول شاهد وسكت وفي التمهيد
يقول شاهد وفي الأحكام يقول معه ويقول بل وانا على ذلك من شاهد من ويقول شاهد
وبررت وما أشبهه قوله وعلى الأول فماذا نؤمن وجهان أحدهما الرواية في غيره
أو فقهها لفظا من لفظ الكتاب يوم من الكل وأظهرها أنه يوم من القدر الذي هو
دعا ما التناشله أو سكت انتهى وعبارته القاضي في الطب في المنهاج في
الما موم كل بقنت الإمام إلا ما كان منها دعا فانه باكتفاء رتب في قول مثل قوله وسائر
قال في المطلب وعند من محل التامين في الكل يعيدوا الذي يمكن تنزيل كلام القرائين
لأما ما عليه من يومئذها الإمام لما رواه أبو داود عن برقي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قنت شهرا يدعو في الصلاة على رجل ودخول وعصية ويومن من خلفه واما التناشله
فلم يرد فيه الموافقة ولا غيرها والباب باب توقيت فلا يخفى معه إلا السكوت ويكون
حالا لما مور فيه كماله في قراءة السورة لما في عند جهر الإمام ولا يخفى ما في من قوله
هنا أنه شارك في التناشله لا يشاركه شرعا بل يقول هو ما مور شرعا استماع قراءة القرآن
ومنه عن قراءة غير الفاتحة ومثل ذلك يرد ما هنا فلمات منه مثل قول الإمام لم يترك
في الذكر في حاله من الركون وفيه المذاكرة الصلاة في الروضة أما غير الصبح
إذا قنت فيها فالراجح أنها كلها لصحة سرية كانتا وجهيه ومقتضى برادة في
الوسيط أنه سرية السرية وفي الجهرية الخلاف انتهى في المروزة الصحيح ولم يرحم الراعي
شأن كلام القرائين في الجهرية والخلاف في الجهرية والاطلاق غير مقتضى التعم وما نقله
عن شعارة الوسيط صرح به في البسيط فانه حكي عن الراعي في الجهرية والخلاف السابق في
الترتيب في الغنوت في المنازلة وغيرها قالوا خلفوا أيضا في الجهرية في الصلاة الجهرية
على وجهين والظاهر أن الجهر مشروط ولذا قاله الإمام وما نقله الراعي عن طلاق الجهر
صحيح ومنهم المأورد في أنه صرح بالجهرية الغنوت للمنازلة مطلقا والمعنى فيه ما في المتن
على الدعاء والتعمير في كشفها عنهم فهو فيها وهل يرفع اليد عن صحة الوجه
بما إذا رفع الوجه أصحها استحباب الرفع دون المسح وما صح في الرفع لم يصرح الراعي
بصحة بل نقله عن جماعة وجهه في البيان عن الراعي وما صح من عدم استحباب المسح

صح في شرح المذهب وادعى أن الأشهر الاستحباب كحدث ضعيف يورد فيه لكنه مع
ضعفه ليس مرجحا في الصلاة فيها على ما رجحها في كمالها لو قنت بآية من القرآن
بنوي الغنوت وقتنا لا تعين له لفظ أي وهو الأصح فان ضمنت دعاءا فموتنا
والأحاديث الذين ثبتت فوجها في الأحاديث صحتها لا يكون موتنا انتهى وقد نقله في
شرح المذهب عن كحاوي أيضا ومثل القسم الأول ما خرسون البقرة وخالف هذا في الشرح
المذكور في باب صلاة التطوع قال في الرواية في ابن القاسم يرد في الغنوت ربنا
لا يؤخذنا في خرا السورة واستحسنه لو هو غريب ضعيف والمشهور كراهة القراءة
في غير القيام انتهى والصواب هو المذكور هنا لأن ما راف هنا عن القراءة موجود وهو
قصد الدعاء فلا ينافي في إقامتهم القراءة في غير القيام به عاب عما استشكل في المباحث
فأما في وقت قبل الركوع فان كان ما لصا يرى لك حراه وان كان شافيا
لا يراه لا يحسب على الصحيح بل يعيد بعد الرفع وقد ذكر الشيخ أبو إسحق الشيرازي تعليقه
اخلاف المسمى بذكره المستوفين في الغنوت عندنا يجوز قبل الركوع وبعده واما الأفضل منه
بعده وهو ما في هذا الاطلاع وإذا قلنا يعيد في سجود السهو وجهان أحدهما في كل
السجدة الوجه الثاني في سجود الاختلاف في محله لو استقامت السجدة لا سقطت مما إذا ترك
أصل الغنوت في كل سجدة من سجود قوله لا بد من وضع اليدين في موضع
وضع جميعها على الأرض بل كفى وضع ما تقع عليه الاسم وحكي أن من عن رواية ابن القاسم
وجهان أحدهما في وضع اليدين تحت وجهه والآخر في وضعهما على الأرض في موضع
وجهين أحدهما لا تكفي ذكره نص عليه في الأمر قال وان سجد على وجهه كرهته
وأجزاه واستشكله ابن الرفعة فانه صحت أنه عليه وسلم سجد على وجهه على فاضل الشعر
وهو صلى الله عليه وسلم لا يفعل المذكور وجوابه أنه يفعل لبنا يجوز ويكون حقه
إذا ذكر أفضل لمصدا للشيخ في أنه هل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على
مما في السجود فلا بد من أحدهما لفظا كحدث وأصحها لا يجب لأنه لو وجب وضعهما لوجب
الاعمال بهما عند العجز وتقريرا من أن يضع كاحيه انتهى في لفظ النووي فيرجح الوجوب
واعلم أن القولين متصويان في الظاهر إلا أن ما رجحه الراعي في الرواية أن الطيب أنه ظاهر
مذهبنا في قول عامة الفقهاء وجهه ابن الرفعة عنه هذا في الوجوب مشهور
صاحب المذهب والمذهب أنه لا يشترط صحة الجرح في النظر والرجح والرواية في
الكلية وما صحه النووي في البدني أنه المذهب وصحة الشيخ أبو علي وساجد البعد والشيخ
نور ابن منصور ولفظ ما يجوز في البصرة وهو الراجح في الدليل لا وأما الدلالة على الوجوب
من غير ما روى أما إلا ما قام بحج هذه الأعضاء التسعة وقد اشار لنا في الأم إلى ترجيح

هذا القول حيث قال بعد هذا بينه وهذا مذهب يوافق الحديث واعتبر علمه الاملا كما نقله في
 البحر ووقع في شرح المذهب والحق ان لا ملاحضة في عدم الوجوب وقال الشيخ الواسطي
 في تعليقه الخلاف وقوله لو كان واجبا لوجب الايمان به عند الجزم ودلالة ان ملك
 الايمان به وجب عليه قوله فان قلنا بحجبه فليس وضع كل جزء من كل واحد منها والاعتبار
 في اليد بين يدي طين الكفين في الرجل باطن الاصابع وان قلنا لا يجب فيغتنر على ما شأنا منها
 ويرفع ما شأنا ولا يكتفى ان يسجد مع رفع اليدين فيهما امورا احدهما هكذا حرم جواز
 الاقتصار على البعض فثبت ان لا يطرأ فيه الوجه السابق الكيفية انه لا يكون بعضها
 وهو المشهور لكن حتى لا يرمى في الاستدكار طرد الخلاف في غير الكيفية من الاعتناء هو
 غيب وقال ان في الدم اذا اوجبتا القدر الواحد من جميع الكفين الاصابع او اقل
 ما ينطق عليه الاسم كالكيفية او اقل من بعضها قال المتولي وضع الجميع ليس شرط بل الواجب
 وضع الكف دون الاصابع والاصابع دون الكف ولا غير تكفي اقل ما ينطق عليه
 الاسم كالكيفية التي قضيت ان لا يبد من كل واحد منها وبصرح المحامي في الجمع
 وغيره وزعم ان لا يشترط ان في البحر والاعراب بل في وضع شي منها او من اجزائها
 ما ذكر من ان العبد في اليدين باطن الكف ظاهر ان لا فرق فيه بين الامة وبطون الاصابع
 وشأن المحامي في شرط طين الامة وسلك عن الحرف وقضيت عدم اجزائه وكذا نقله البيان
 عن البحر في اقل في الامر فان سجد على ظهر كفيه لم يجز به وكذا ان سجد على راحته مما
 بل ظهر الكف انتهى في الاستدكار اذا قلنا بحسب مسجد على ظهر كفيه او راحته لم يجز به
 وهو قضيت ما سبق في زيادة الروضة عن الشيخ اي جامدا الصواب ما ذكر من
 ان العبد في الرجلين بطون الاصابع تابعه عليه في شرح المذهب قال وحكي صاحب البيان
 عن صاحب الدرر انه لو سجد على ظهر قدميه اجزاء والاول اصبع به قطع وترك ساكن
 ثم قال في راحته لما راي حرم الراحته في طين موافقة خبره عليه ولم يستحق ذلك
 فيسخره قبل هذا الموضع من معرفة الراحته في لبيبا زعمه ما رواه في الزعم
 ولذلك لشيخ ابو حامد القروي في تحريده الخبر وهو ظاهر نص الشيخ في الجهر قلنا
 حكي المحامي في الجمع قال لئن في الامر ونقض بطون اصابعه وباطن رجليه الى الارض
 لانه لكان ملين للسجود من ظهور الاصابع قال الجاني في الثاني وسجد على صدره
 قدميه لكون اصابع رجليه الى القبلة كما يصح بيده كما صرح ما قاله في رفعه على عدم الوجوب
 من انه لا ملين للسجود مع رفع الجميع قدره في زوايد الروضة فقال قال الشيخ ابو حامد
 في تعليقه اذا قلنا لا يجب وضعها فلو امكنه ان يسجد على الكيفية وحدها اجزاء ولذا قال
 صاحب لعدة لولم يضع شيئا منها اجزاء ومن صور رفعها كلها اذا رفع اليدين والقدمين

وضع ظهرا للغير او حرفها فانه في حكم رفعها وقال في السجود اذا قلنا لا يجب رفعها
 عند الاكثر من سجود ترك بعضها ولا تصور ترك جميعها ثم ذكر كلام ابي حامد
 وحكاية ابن اربعة عن ابن سبي ان هذا التصور الذي ذكرته فيه عسير
 واسهل منه فرضه في الركبتين وما ذكره النووي من التصور هو خذ منة انه لا يجزى
 ان يضع جبهته على الارض بمد يديه ورجليه وقال بعض الشارحين ان خلا فرفسه
 لم يندل سمي سجودا اذا السجود لغة النظام من ومنه قولهم للتعبير اذا نظام من الركبة
 راكعة قد سجد قلنا قد جزم به الراحته فيما اذا كانت الاعالي على قوله في الروضة
 قلت حكي صاحب البيان قولنا غريبا انه يجب وضع الالف مع الكيفية مكشوف فافهم غريب
 انتهى الذي في البيان حكاية في وضع الالف مع الكيفية ولم يفرق بين المكشوف واللفظ
 سعيد بن جبير وعكرمة والنخعي واسحق بن عيسى يسجد عليهما ولا يجوز على واحد منهما وحكاية
 ابو زيد لم يروى قوله لنا وليس يشهدوا مني ولذا جاء ان في روضة عن ابو عبد الله في وجوب
 الوضع ولم يفرق بين المكشوف والمكشوف بل يكون مكشوف الكيفية واجبا ان يكون مكشوف اللفظ واجبا
 ثم قوله في الروضة انه غريب قال في شرح المذهب انه قوي لدليل في الصحيحين ان سجودا على
 سبعة اعظم على الكيفية والالف قوله يجب كشفا الكيفية في السجود بان يكون بينه وبين
 موضع السجود حائل مفضل به يرتفع بارتفاعه فيه امر واحد حكاية في حكاية خلافا
 وهو المشهور لكن في المعرفة للبيه في ما مضى واجبا لثاني في احد القولين كشفا الكيفية
 واجبا له وهو غريب لثاني في ما مضى انه لو ثبت على جبهته شعر فسد عليه لم يفسد ذلك صاحب
 المباحث فيه احتجنا لاجزاء مطلقا والتفصيل من استواء الكيفية فيكون لا يسجد على الموضع
 الكافي منه فليكنه وما لا واجبا لبعث في فتاويه فقال ولو ثبت الشعر على جبهته فسجد
 عليه جائز خلافا لما صيغ لان ما ثبت على الكيفية مثل بشرته بل قال القاضي حكي في تعليقه
 لو كان زعم ستر الشعر عيبه فلا يجزى حتى يلمس الكيفية بالارض وما شربها هو له
 ولو سجد على طرف كعبه او ذنبه نظرا كان يتحرك حركته فتاها وقعودا لم يجز كذا في العامة
 وان طال وان كان لا يتحرك حركته فلا بأس به في حكم التفصيل انتهى في امر واحد حكاية
 لذا قطع ما يجوز لغيره القاضي الحسين جاب بالمع كالكالة الاولى في الخامسة في الدخاير
 اذا كان مكشوف طويلا لا يتحرك حركته قال بعض اصحابنا يجزى السجود عليه وطاهر كلام الاصحاب
 انه لا يجزى لانه لا حائل له وقياسا على الخامسة الثاني في ستره منه يجوز ان يجزى
 ما اذا كان بينه وبين رقبته فانه يصح السجود عليه قال في شرح المذهب في نوافل الرضوخ
 طافا فبالا لثياب به ونسبتها اليه اكثر لا استقرارها بخلاف المحمول في اليد والفتاوى
 لو سجد على شيء فالنفس بجبهته وارتفع معه فانه لا يضره قال القاضي حكي في فتاويه بوضع

رفع راسه من السجدة الأخيرة ليس جهته فوجد ورقة التصدق في مسجده فأنفقها في الصلاة
 في السجدة الأخيرة لم يضره أن يشك بظن أنفقها في الصلاة الشروعية في الصلاة
 الأخيرة لا يضره وهو كونه في التصدق في السجدة الأولى يحصل له صحة في سجدة
 وإن شك هل كانت سجدة حالة الشروع في الصلاة أو حصل له قيام وركوع وإن أها
 على جهته بعد الصلاة فإن كان قد وضع وجهه على الأرض بعد الصلاة سجدة بلاوة
 أو غيرها فلا يصلح الصلاة على السجدة ولا فهو كما لو شكر بعد السلام من الصلاة
 والصحيح أن طال الفصلان فصار في سجدة واحدة في سجدة واحدة لو كان على جهته
 جراحة فمضاهي وسجد على العصابة أجزاء ولا إعادة على المذهب لأنه إذا سقطت عادة
 مع الإيصال للعدو فمضاهي في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 كما لو مضى على السجدة فيكون في إعادة قرآن وهذا هو الذي أورده المأورد في الذكر في
 من لم يضره في السجدة المعتدلة إذا كان يجهته عدة تسعة من وضعها ففرصه
 الجاهل والوضع على العصابة بما وزيادة وظاهر كلامهم أنه لا فرق في الجراحة بين
 أن يبع السجدة أو لا وهو ظاهر مما إذا عمت ولم يكن يسجد جرحها يسجد عليه أما
 إذا لم يبع وأمكنه لظهور وجوبه ولهذا لا يشترط في سجدة التمتع وشرط جواز
 ذلك أن يكون عليه مشقة شديدة في الزيادة العصابة وشرط لعدم إعادة الإيصال
 محتها فحاسة وأن كانت إعادة ونقله في الدخاير عن أصحاب ولم يطول الأوضح جهته
 أو المأداة عهته فنقل المأورد عن الشافعي أن المأداة بالسجدة الأولى في سجدة
 فيها وإذا أوجبت وضع الركبتين في القدمين لم يجب لشبه قطعها والنزح بالقطع
 هو فضيلة كلام الرافعي وقال من أرفعه أخلاف فيه بل السجدة في السجدة الأولى في سجدة
 أن يضره بها وإن علم أنها ليس بها العورة والرجلان في سجدة واحدة فلا يضره بها وإن
 كانا في سجدة واحدة يضره بها ويكشف عن موضع السجود فيها بشرطه المصلح وهو وأما
 القدمان فلا يضره بها في سجدة واحدة على الكف ولا يشبهه بطلانها في المسح وقد استلطف
 أن يضره بها في سجدة واحدة الاستدلال في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 عليه محدث في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 لشبهها في السجدة ووضعت الركبتين إذا كانا في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 ووضعت المسح على الخفين إذا كانا في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 بلون في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 وأما البدان إذا أوجبت في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة في سجدة واحدة
 لأن الفضل عليها رعية الكسوع وقد حصل لكشف وجهه في سجدة واحدة في سجدة واحدة

شرح التلخيص والرافعي وابن عسرون ولما ان يقول قد أخرج الرافعي حديث جابر فيما
 سبق على وجوب السجدة الأخيرة ولم يحتل به هنا إلا أن يقول قد يشك في مجموع الوجه
 والبدن وبعضه عاروا برما جاز على بدنه وسمي سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 لسا طعنا به بضم يدي عليه فبقيت السجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 لشك البعض من كل واحد منهما كما دل على السجدة التي قصيته أنه لا يفي عن هذا السجدة
 إحدى لكن في شرح الكفاية للشيخ أبي القاسم في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 على فقهه في هذا التلخيص وهو مظهر في السجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 موضع السجدة وعدم رفعه إلا ساقا فبها تزد والسجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 مجزئة وهو المذکور في الكتاب ولذلك في المذهب انتهى وما صححه من عدم الإجزاء على
 أن الواحد في التلخيص خلاف ما يضر الشافعي في باب صلاة المريض من لا يمكن له ولو سجدة في سجدة
 على وسادة من سجدة لا يضره في الأرض لضرته ولم أر عليه أن يسجد في سجدة في سجدة في سجدة
 الأرض ورفع من موضع الذي يقو عليه لا يسجد على الأرض في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 الشافعي في وفقيته أن التلخيص السجدة لا يجب والمرج في المذهب خلافه قال
 الشافعي في المعتدلة في الشافعي ولما كان سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 لرحته وإجزاء من سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 عالية لا يحسد العامة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 ولم يذكر غيره ولم يقل صاحب الوافي عدم الإجزاء إلا عن السجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 قال بعض أصحاب من لما خرج من سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 التلخيص السجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 لا غير قوله لو تعدت هذه الهيئة لم يضره في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 لضعف السجدة عليه فيه وجاز أن يضره في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 ووضع السجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 انتهى ودعي هذا في نظر مقدميهم في أول جمع من أقر قبيح من الشافعي في المعتدلة
 ومن المأداة العاصي الكسيرة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 قبا من سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة
 انتهى في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة في سجدة

على القول بعدم وجوب مراعاة التنكير هنا فمحتاج الى التفرقة بين المسلمية وفصل القول
 في قنونه فقال ان كانت السجدة على صفة لم يكن هذه العلة يجوز السجود عليها وجب
 وضعا ليس مجرد عليها وان كانت في الارض على صفة لا يجوز السجود عليها حال السلامة
 لم يجب هنا هو ولا خلاف انه لو عجز عن صنع الجبهة على الارض قدر على صنعها على صفة
 مع رعاية هيئة التنكير لزمه ان يترك الارض ويضع يديه على الارض فيقع على ظهره
 انما الطيب وغيره من المراتب غير الشافعي ان من يجتهد على علة عليه ان يدها من الارض
 ما استطاع ولا يلزمه اكثر من ذلك في السجود اجرا خلافا في الزعم وبشهادة من الارض
 اذا لم يكن الاستصحاب الا بالاعتناء على عصى وغيره فيجب عليه وضعه وامساك العصى
 اصحاب الجوب قنونه في الروضة التي لا يكتفي في وضع الجبهة الامساك بل يجب ان
 تقام على الارض قبل وقصبتها حجابا وجعلها لا تقاوم ان يمسها من غير راسه
 فلو سجد على قطن وعنه فواجب الشئ ابو محمد واليعقوب التامل في الامام لا يجب
 بل يلقى رجا الراس والحاصل ان الخلاف في التامل في هذه الصورة الخاصة اجلا
 الامساك للسجود فلا يكتفي قطعا وقال الامام مدارا لهذه الشرايط فكل من لم يكن
 شعرا التامل فيقول ان كان موضع سجوده قويا كالارض في رجا الراس ولا يشترط
 التامل في الارض اقربا الى هذه التواضع من التامل وان كان يمشوا بطن وعنه
 فشرط الشئ ابو محمد من التامل عليه كطهر ثرا السجود فيه وهذا الامام كفي الارض لما
 سبق دلالة على ان الاول في خلاف فيه واعلم ان هذا الاحتمال الذي صار اليه الامام
 ما احتمله الرازي عنده على من لا يمتنع ان يضع اصابع الرجلين ان توجهتهما الى المسئلة
 اما حصل التامل عليها وحكيه عن الامام الذي سمع الامام ان يضع اطراف اصابعه على الارض
 حوله خفي لا يقصد هو به غير السجود فلو سقط على الارض من تحت فقل قصد الهوي
 للسجود لم يجب بل يعود الى الاعتدال وسجد منه وقوله ان يقصد الهوي غير السجود يدخل
 تحت موزان قصد السجود وان يطلق فلا يقصد السجود ولا غيره والمنتهى صورة واحدة
 وهو ان يقصد غير السجود واذا علمت هذا فقوله فلو سقط خرج من قوله هو به اذ الهوي
 هو محارفة له مقهور على السقوط فلا ينسب له فعل هو به ولو هو ليس بسجود فسقط
 على الارض بجبهته نظرا في وضع جبهته على الارض خفية الاعتناء لم يجب غير السجود وان لم
 يحدث هذه الشئ على تنقي هذا حكاية الامام عن النضر اتفاقا لا صاحب ثم قال الذي
 اراه انه لا يقصد هذا السجود ولا يكتفي بقصد السجود غير اعتدال الشافعي فرض
 المسئلة اذا سقط على وجهه ثم استقام واستند وقال الشافعي في مختصرها به
 اذ هو ليس بسجود فسقط على هيئة السجود اجزاء ذلك نصا من الشافعي اتفاقا من حكاية

وان سقط على جنبه فاستند ساجدا فان قصد استناد السجود او لم يقصد شيئا
 اجزاء وان قصد به الاستقامة فان سقط فعلة عن الصلاة مع ذكر ما بطلت صلاته وان لم
 يصرف عن الصلاة بل جعل عنها فلا يبطل ولا يحرم ذلك عن السجود واحد من الاجزاء
 فان قلنا لا يحرمه فاستند ما هو عليه من صورة السجود لم يقصد به انه لم يصح اوله
 ثم عمل ان قال السجود مقام والاظهر انه يقصد للسجود عن القعود فانما الشئ قد اكفى
 ما القعود فصلا من السجود في هذا الوقت لم يسجد بطلت صلاته في هذه المسئلة
 اشكال من جهة انه اذا استطاع على وجهه على هذه السجود فقد وقع سجوده وهو به
 اليه ضروريا ومن شرط الفعل لما موربه ان يكون فعلا للكلت واصلا واختياره
 وقد تقدم ان استناد السجود لا يكتفي فلهذا الاشكال به لا امام الى ان لا يعتد
 بسجود الا ان احتدل ثم يسجد وتاولا النحر ما لو سقط على جنب ثم استند واستقام
 ولا يصح تاويله لما فيه من ابطال احد الاقسام التي ذكرها الشافعي ملزما بل ذلك
 بان السقوط لما كان مسببا عن ابتداء الهوي مع التخليه وان كان ضروريا في نفسه
 كما في التخليه في ان الله سبحانه وتعالى كما في ابيه سرا به المخرج الى الغرض وان كانت السراية
 ضرورية لما كان مسببا عن اطلاق الاحتراز في وجه في الروضة من زوايد لم يقصد
 السجود ولا الاستقامة اجزاء ذلك عن السجود قطعا انتهى وقال في شرح المذهب على الامام
 الاتفاق عليه والذي صحح الامام فيه نقل الاتفاق ما هو في الحالة الاولى وفي هذه
 الصورة انه يحرم قطعا وحالته صاحبها لا يفرق في الاعتدال ولا يصح لعدم القصد
 وكذا قال ابن الاستاذ للفرقة الصارفة عن السجود وما زعم صاحبها من ان يصح القطع
 فان طاهر كلام البيان يقتضي عدم الاجزاء اعلم ان صاحب البيان نقل هذا عن بعض الامام
 والمحتمل لبعثه عليه وهو قضية كلام التذنب والاستدكار وغيرهما حوله
 ويبدو التنكير مع ابتداء الهوي بما وسخط ما به ساجدا انتهى قوله ولا يرفع اليدين
 من التنكير ههنا كما روي عن عمر بن الخطاب عليه السلام ولا يرفع السجود انتهى
 لاجزاء مع الرفع وهو المشهور وكذا الهوي في شرة السنة لا اعلم احد اصحابنا الى
 الرفع ههنا فلهذا فيه وجه انه يرفع ويتركه لا يرفع ولا يتركه واستدفيه حديثا وابو علي
 الطبري في ان السجود كان له مات اعطاه اكثر اصحابنا واثارا في ثبوت الحديث فيه وفي
 اواخر محصل ابو بطي ما به عليه فانه قال في الشافعي ورفعه يدي في كل خفض ورفع وقوله
 استحب ان يقول سجود سبحان في الاعلان لا انتهى وما في في الزيادة عليها ما سبق
 في الركوع وقوله انه لا يقول ويحمد وليس كذلك كما جاء مسندا في مجمع الطبراني وصرح به في
 وابن الصانع في الشاملة البارز البقرة في الشافعي في بعض كتبه يقول سجود ههنا

حقا تعبدوا وراقوا قال القاضي الحسين المتولي سجدتان يقول ما رويته عاشق رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ليلة النصف من شعبان سجدت سبعا وثمانين سجدة بطلت ففتد
 رواد الطبراني في كتاب الدعاء لما ظفرو به وما ذكرنا في الروايات المستقيمة الامام ما
 ذوالنفر ما ذا يعود كله ههنا وسحب النفر من عتبة الدعاء انتم وهذا نص
 عليه الامام في عتبة الدعاء رجلا الاحابة ما لم يقرأ ما ما شئت على من خلفه او ما
 حالها ما له الامام لا يزيد على الذي رويته عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشك
 في المعتمد والاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
 فاكثروا فيه من الدعاء وبلغوا في السجدة الامام اذا رويته المحصورون اعلم ان تخصيصه
 الدعاء بالسجدة يوم انه لا يشترط في الركوع وليس كذلك في السجدة اخذ في السجدة
 انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي قوله
 ووضع يديه خذو منكم طاهر حلال امام الحرمين في الخلافة في رفع اليدين في التكبير
 ههنا وفيه نظرا لما اخذت خلافة هناك اخذت الروايات واما ههنا لم يرد الرفع اليدين
 خذوا المتكبين ثم سجدوا في ركوعهم في السجدة الحسين كذا جزم به والظاهر في المعرفة
 للمعنى ما نصه في كتابه ابو بيطي وقد قيل من يصل وحده فافله وطال سجوده يعتقد
 به فقيه في ركبتيه لطول السجدة ثم ساق للمعنى مسنده الى اي صفة قال شئنا انما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مشقة السجدة اذا انجزها فقال لا تستعينوا بالركب
 قال ابن حجر في ذلك ان يضع يديه على ركبتيه اذا طال السجود واعيا انهم وهذا
 الحديث رواه ابو داود والنسائي في صحيحه على شرط مسلم واما المتولي لو
 اراد المنفرد طالة السجود وثنى عليه الاعتقاد على التكبير وصنع السجدة عن الركنين
 رواه ابو هريرة ونقله ابن نويس في شرح الوجيز والنووي في شرح المهدية عنه وسما
 عليه فحيث استقنوه من طلال في رافعي وغيره قوله وضع الساجد لا يرفع يديه
 وهذا مرجع في انه يضع يديه في ركوعه واحدة ويضع يديه في السجدة واحدة
 الى بعض فانه استدل بها في امور احدها معتنى هذه العلة انها لو صلت وقرأها
 وامست من دون قول الغير عليها انه يستحب لها التحية كالرجل لا انه اكل في التواضع الا
 ان يقال فيه تشبيه بالرجل او يرد نص من لسانه وقد روي ليحيى عنهما من ذلك
 لكن منتهى ضعيف الثاني سكتنا عن كنهه والحكمة في المنهاج المرأة وعن القاضي في الفرج
 انما من المنهاج به ولا يتركها بل يفعل ما شاء في النوى والنجار الاول لسانه في كافي
 الرجال المرأة بالمرأة قوله في الامام وسبه اصابع اليد ان كانت منشورة في جميع
 الصلاة الفرج المعتدلة في حالة السجود انتهى في امور احدها في بين المعنى

وقال الشيخ ابو محمد في الفرق ان الشافعي رواه في الاملا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو بعيد وكلاهما مستدركان الخبر ورد به كما اورد في من حديثه واما
 المعنى فذكر في الماورد في الجرجاني وهو انه لو فرقها عدل الابهام الى القبله على حالة
 التكبير فانه مستقبل بطونها فلم يمكن في تفرقها عدول بطونها عن القبله الشافعي
 ان النوى لم يعتد بها على الراجح في اعتبار الفرج المقصود وقد سبق ما رويته له
 في ذلك عند ارفع التكبير لانه استدر كعليه في الروضة فاستثنى شيل الشهد
 فان السجدة انما يصح اليسرى يكون لوقتها في السجدة ولذا اصابع في الجوس من السجدة
 فاما استثناء الشهد فلا مرد في الراجح لانه سجد خلافة كما ساق في اما الجوس من
 السجدة من هو ظاهر نص ابو بيطي لكن كلام الجويني في السجدة يقتضي انه يرفعها في
 الاضلاع لما ورد في مجلس فقترها وضع يديه على فخذه باسطة اليسرى فافضل اليمين
 الى المسجدة فانه يشير بها من شهادته من غير تحريك واعلم انه ما استثنى الركوع فانه بعض
 ثم عار كنيته ولا مستقبل بها القبله خلافة ههنا لا في التفرق امكن السجدة فضيعة
 حصروا المستثنى فيما ذكرنا في حال وضع يديه تحت صدره حاله القيام فرفعها اصابع
 يسراه الفرج المقصود ولم ارمز بقوله في رفعها الساجد ذراعية عن الارض
 ولا فترتها انتهى ظاهر كراهة الافتراض لظن ظاهر الحديث في رفعها في غير المعذور
 اما المعذور فقال المتولي ما سبق من ابو بيطي قوله في الروضة من واديه بكره انهم في سجده
 او غيره من حال الصلاة شعرا او ثوبا به لغير حاجة انتهى اي من حال وغيره كما قاله الشافعي
 في المعتمد وينبغي تخصيصه في الشعر بالرجل اما المرأة في الارض بعضها الاطراف مضمرة
 وبغير لحيته المتأخية للتحليل بذلك في الاحياء قال وقد يكون الكف في شعر الارض فلا
 يصلح عاقضا شعرا والي للرجال انتهى وينبغي كذا في الحنابلة في الرأس سادس
 الجوس من سجدتين في سجدتين فافضل هذا ذكر مقصود في نفسه او القصد
 به الفصل وجهان في نظره فابديهما فيما لو قام الى الثانية سهوا ثم يقبل في ترك سجدة في الركوع
 ولم يكن جلس من السجدة من فعله عليه ان يجلس سجدا ولا فان قلنا مقصود في
 نفسه كالسجود فلا يتوب عنه القيام وان قلنا بالثاني في القيام فافضل قوله
 في الجوس من السجدة من وجب فيه الطائفة لانه قد روي في بعض الروايات ثم ارفعه
 حتى تطيرها لسانا انتهى وهذه الرواية رواها البخاري في صحيحه وسكتها في صحيحه
 التعبير عنها بصيغة التريض سبوتا الاعتدال انما هي الامام بعدم الوجوب
 جازها لكنه بناء على اعتقاده انه لم يرد التعبير بالطائفة في هذا المقام وهو باطل
 وان لا يطول الجوس حد الطول كما قال المتولي ازيلون بقدر السجدة لكل فتر من جهة

لأنه نظرياً لا نقول لا تكبير عند رفع الرأس من السجود بل عند الرفع من
الجلسة ثم رجع عنه فإن لم يكن ذلك إلا لفعل لا لاختلاف الفعل عنه وكانت وجهان
لا وجه ثم ذكر الشيخ أبو محمد في الفروق ثلاثة أوجه أحدها أنه مبتدئ التكبير عند
القيام من جلسة الاستراحة لا عند رفع الرأس وقال أنه الذي يدل عليه نص الشافعي
لا أنه قال في باب صلاة العيد من طه في الركعة الثانية عشر تكبيرات سوى تكبير القيام
عن الجلس من السجود وهذا هو ما نقله الرافعي عن الفقيه الثاني ما ذكره من الترجيح
فيه نظراً إذا قلنا أنه يجلس مطبوعاً معتزلاً لأنه يؤيد في أحد المتفاحش والتقطيع
المخرج لهذه الذكر ونقله عن الجمهور فيه نظراً الذي أحاط به أبو الطيب والرواية الكلية
قولا لا سيما في القاضى الحسين والكوشى والامام والموتلى بن نصر الشافعي صلاة العيد
مشهد للمقول عن الفقيه قوله ولا خلاف أنه لا يكبر تكبيرتين بأزعه صاحب لا العيد وفي
وجهه أنه مكبرهما قالوا له في نقله على السببه أنه متجه فوى بنحو أن يكون هو الرابع
كان تكبير كل خفض ورفع وأعلم أن هذا الوجه يحتاج إلى سند وكان بعض الفقهاء يكتفون
أنه التبرع بأقله قالوا لا سيما في الفقيه وهو بعيد لما فيه من الإلزام بين تكبيرين لا ذكرهما
وليسه نظرياً قوله في الروضة قلت اختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة عما وجهين الصحيح
أنها مستقلة بفصل بين الركعتين الثاني أنها من الركعة الثانية وأعلم أن الرافعي
قال في تقليل الوجه السابق ابتداء التكبير في الفصل بين الركعتين وهو صريح في أنها لا
من الأولى ولا من الثانية وثبت الوجهين نظراً أصل ذلك أن من السبب صرح
بفصل وذكر الشيخ أبو حامد حين حكى قول الشافعي أنه يرفع رأسه من السجود مكبراً
فأمره أن يكون من الثانية وأقام صاحب البيان هذه الحكاية وجهين ورجح الأول
بأنه ليس له صلاة الواجبة نظراً وبأنه لا يجوز على ذلك كونه وجه صحيح لا استقصا
الثاني هو الثاني يصح التكبير بعد الفراغ من الأولى وأما صاحب الدعاء فما لم يحتمل أن يكون
من الأولى بسبب السجود في الأولى شرح المذهب ونظراً في الخلاف في نقله ليس على شيء
من الركعة الثانية ونحوها وقال أبو الفرج رتبة وسكان يظهر في الخلاف ابتداء التكبير عند
فراغه من السجدة الثانية فهل مبتدئ التكبير مع رفع الرأس من السجود أو ينتهي مع انتهائها
الجلسة أو يقتصر على السابعة تكبير ثم ينهض من جلوسه مكبراً إلى القيام فيقول الأولى لم يكن
أن يقول هي من الركعة الثانية لأنه لا يستحب له تكبير أخرى عند ابتداء الرفع من القعود إلى القيام
بلا خلاف نقله القاضي كل ركعة لا بد من ابتداء من تكبير الأحرام ومن يؤولها الثاني لعله نقل
هي من قيام الأولى تبعاً للسجود ومن يؤولها الثالث وهو المشروع في التكبير عند الارتفاع من الرأس
ومنه إلى أن ينتهي قيامه لا يمكن أن يقول هو من الأولى لا حلنا لولم نسحبها لكان التكبير الثانية

ما ملأ الله من ماء قدم من
 انا لعلنا ربح فهد المص
 امر المدهد و ما قدم
 انا لعلنا لا و جهد و اند
 في الموضع خالو و جهد

ولذا عند استحبابها ولا يحسن ان يقول هي من الثانية لانه لا عهد لنا بافتتاح الركعة
بالعود ولا ملأه ان يقول هي فيها فنعين ان يقول هي فاصلة بينهما وهو الصحيح
المهم ان الغاضي شرف الدنيا لما روي الخلاف فائدة اخرى هي ما اذا اكبر السجود والامام
في جلسة الاستراحة فان قلنا انها مستقلة جلس معه كاتع الشهد الاول وان قلنا من
الثانية قلنا ان ينظر الى القيام وكيفية نظره لم يبينه ولا يغير لا غلوا من نزاع فان
جلسة الاستراحة جلسة خفيفة يجوز ان يقال ينظر وان قلنا انها مستقلة ولذلك لا يجب
على المأموم اذا جلس الامام للاستراحة ان يجلس معه ومكان ينظر فائدة اخرى هي مفارقة
الطائفة الاولى والامام صلاة الخوف مستحب حتى ياتي بها ان جعلها من الامم فان قلنا من
الثانية او فاصلة حاز لهم المفارقة وان ثبت الخلاف في انه لم يترك سجدة او غير ظهرت
فائدة اخرى في سبق الامام والتخلف عنه ثم لا يستعمل للعود هبة معينة فيها يرجع الى الاجزا
بل يجوز العود على اي وجه ممكن كغير السنة في القعود اخر الصلاة التورك والذكر
لا يقع في اخرها الا فتر اشرفا لاي الرقعة وهذا الاطلاق يدخل فيه الاقفا المني عنه في
الصلاة واذا اتي به حيث لا يوجد كالمسح وسجدة وذلك جلسة الاستراحة والشهد
الاول فلا ينبغي ان يعتد به في السنة الا في المروءة ما توجه من المأموم من
اجزاء الصلاة قبل وفيه نظرا لانه ذو جهتين كالسجدة في المأكل والمكروه كطريق الابل وكونها
بوجه عامه الحرم بالسجدة الثوب كبروا لدار المعصية وقيل سقر لاي الرقعة بطلت
صلاته كالمسح للشهد مستحب وفيه بعد في سجدة والا فتر اشرفا ان ينظر الرجل اليسرى
حيث على ظهرها الارض ويجلس عليها وتصبب اليمنى وضع اطراف اصابعها على الارض متوجهة
الى القبلة والتورك ان يخرج رجله واما على هبتها في الافتراض من جهة يمينه وتلك
الورك من الارض حتى وما ذكر في التورك من اخرج الرجلين من جهة يمينه ودفعها
من تحت وركه اليسرى الى اصاحب لواني لا يظهر لي بل الظاهر اخرج رجله اليسرى من
تحت وركه اليسرى والى القول فضا اليه الى الارض مع نصب اليمنى وتوجه اصابعها
الى القبلة مستبعد عنه في لا يوضع احد اليمنى على اليسرى على الارض فاذا وضع اليمنى
على الارض لا يبق القدم منتصبا مستقبل القبلة المسوق اذا جلس مع الامام في
الشهد الاخير فتر شرف لا يتورك نص عليه وحكي للنسابة محمد وجها انه يتورك متابعاً لغيره
وذكر ابو الفرج الرازي ان باطاهر زبادي حكي الرجوع وجها لثاوانه ان كان
محل تشهد السجود كونه ادرك ركعتين من صلاة الامام جلس مفترشا والجلس
متورعا فيه امران احدهما ما روي ان الرقعة في جلسة ثلاثه اوجه وكان
الثاني هو عجز ما نقله ابو محمد اذا جعل سعيته للامام في محل تشهد الثاني قوله اذا جلس

مع الامام في الشهد الاخير قبل عزيمته عما اذا استخلفه الامام فانه يحتاج ان يجلس
في موضع جلوسه لاجل المأمومين لكن في هذه الحالة هل يجلس مفترشا او متوركا نقل
القاضي في تعليقه عن الفقهاء انه جلس متوركا لانه مراعي نظم صلاة الامام الا ترى انه
نقلت في الصحيح اذا كان مسجوبا ركعة وفي صلاة العشاء اذا كان مسجوبا ركعتين
بدل الجهر وسروا القاضي في ان يجلس مفترشا لانه لا يريد ان يؤمر بالعنوت والجهر
علامه طاهر وهذا حكي قلنسه الذي في تعليق القاضي بسببه الثاني للفقهاء في نسبة
الاول للقاضي وكذا حكاها ابن الرقعة في الكفاية وقال لكل جلسة لا يسلم عنها فترش
فيها الا في هذه المسئلة قوله اذا قعد في الشهد الاخير وعليه سجود سهوا فالامام
يعتبر في احتياجه الى عمل منتهى علم من هذه العلة التصور بما اذا كان على سبيل السجود
فلو عزم على تركه تورك قطعا وهو طاهر واعلم ان الامام فرض الخلاف في الامام ولا يختص
به من حيث انه جلوس لا يقتضيه سلام او ان لا واجب بعده قوله يضع يده اليسرى على
خذه اليسرى بشرط ما ينهاه هل يفرجها او يجمعها وجهان الاشهر الاول الثاني
بعضها الوجه الثاني للقبلة قال في الروضة قلنسه الثاني في وضع يده اليسرى او يجمعها
عليه انتهى ونقله الرواية عن من نقل الثاني قوله وان ظهرها وضع اليها من جهة المسح
كانه عاقلة لا في خمسين قال ابن الصلاح صورته ان يضع الايام اسفل من المسح على عرفت
راحته في جانب المسح قال الشرح برهان الدين لقراري قدس الله تعالى عن عجزه في ذلك وروا
صورته وهو ان يخرج راس الايام الى جهة ما طرأ لكفت بحيث يبقى كرها لا من من الائمة العليا
من الايام ملاصقا بحائنه من طرأ لكفت مستقيما الى جهة ما طرأ لكفت ويبقى موضع وضع يده
المذكورة اسفل من عتبة المسح السفلى واعلم انه ينبغي مع ذلك من راس الايام والوسطى
فما لبعض الناس لا يكون عتبة المسح لا كذلك قال بعضهم لافرقان يصل راس الايام الى الوسطى
اولا يصل راس الايام الى الصباغ ما نصته يصل وقال الشرح محكي الدين شرط عقد الصلاة
وخمسين عند الحساب ان يضع طرف الكتف على اليسرى ويسرف لذكره وهذا بل المراد ان
يضع الكتف على الراحة كما يضع اليسرى الوسطى على العاقد تسعة وخمسين واما قالوا لانه
وخمسين الحديث واعلم ان التشبيه ثلاثة وخمسين رواه مسلم من حديث ابن عمر في لفظه
عمر ابل من حمور قبض اصابعه الثلاث والستين ثم قبض من اصابعه وحل خلقته ثم رفع
اصبعه فرائيه حركها يدعوا بالاولا متافاة بينه وبين رواية ابن عمر لانه اراد ان الوسطى في طرف
مقبوضه مع اليسرى والكتف واليسرى متساوية في القنطرة مرقا ليقض الثلاث اراد به
ان الوسطى كانت مضمومة لم تكن منشورة كالسابعة والاولى صرح من في ثلاثا وخمسين فان
الوسطى هذا العقد تكون مضمومة ولا تكون مفتوحة مع اليسرى واما استشكل هذا بان

عقد ثلاث وخمسين لا يلزم واحدة من الصفتين المذكورتين فان كان الفصلان مركبا لم ينصر
 في هذا العقد فمما يجب عنه بان الثلاثة لها صفتان في هذا العدد قديمة وهي المذكورة
 في حديث ابن عمر يكون فيها الاصابع الثلاثة مضمومة مع تحريك الهمزة مع الوسطى
 وهي المعروفة اليوم بحساب والله اعلم فوسد ثم قال ابن الصايغ وغيره كيف ما فعل
 من هذه الهيئات فقد انما السنة لا لا خفاء وقد وردت بها جميعا ومما نهى الله عليه
 وسلم كان يضع مرة هكذا ومرة هكذا انتهى زاد في شرح المسند ان خلافا قول الثاني
 انما هو اختلاف الروايات وقال ابن اربعة مفهوم كلام الاخير من ان خلافا في افضل
 واصح الاقوال ما سبق في روايته اقله من رواه غيره ويصنع كلاما ليعني ان
 بخار ما في حديث ابن عمر من ان لا يزيل لثوت خبثها وقوة اسنانه في الصلاة وعلى الاقوال
 يستحيل ان يرفع مسجته في كلمة الشهادة اذ ابلغ من الاشارة الى ان قصد التوحيد في
 جعل عند كلمة الايات وهذا قاله القاضي الحسين والامام وقال بعضهم بشرى من
 في قوله اشهد ان لا اله الا الله وعزاه الى رواية الامام وقال ابن اربعة والذري ايشه
 في الهية الاول وقوله في الروضة وجه شاذ انه بشرى في جميع التثنية الصفة
 الرا في الشدة ووظاها حديث بعضه فقد روي بوجه شاذ او دأب في الله عليه وسلم
 كانه بشرى بصحة اذا دعا اي تشهد في في الروضة واذا اقتضى امرها فمركها لم
 تبطل على العمل لا يحسن هذا من الزيادة في الرواية فذكر في شروط الصلاة في السرا
 الرابع حيث قال واما الحركات الحكيمة كترك الاصابع في سجدة وحركة واعتد وحل الاظهر
 انها لا تؤثر وقوله وكبر الاشارة مسجدة اليسرى لو كان قطع في نسبتها مسجدة نظر
 لانها ليست له التبرية هو في المشهد الاخير ما يكون صلاة لها تشهدان وقد
 يكون صلاة تحت لا شرع فيها الا تشهد واحد الصبح والجمعة تحكى حكم التثنية الاخير
 في انما المشهدين والعبارة الجامعة التثنية الذي يعقبه التخلل عن الصلاة واجب انتهى
 ودعواه انها العبارة الجامعة ممنوع فانها تنقضي من عليه سجود سهوا في شهادته
 وقعوده واجبا ولا يعقبها سلام للفصل بينها بالسجود في وجوب الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم في المشهد الواجب خلافا لا ينفية ومثل لنا ما روي عن عائشة ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل الله صلاة الا بظهر راسك ولا تقبل الله صلاة على الاقوال
 وقبل وجهان في هذه الامور احدهما قضيت ان لا خلافا في وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه
 وسلم وهو المشهور واخره ان الشا في تحكي بغير للشا في وجوبها وقال ابن عبد البر
 المستند حكي حرملة عن الشافعي ان جعلها في المشهد الاخير وانما ان صلى قبل ذلك لم يجره ولا
 يحاد بوجه هذا القول عن الشافعي لا من رواية حرملة وغيره حرملة انما يروي عنه ان الصلاة

على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في كل صلاة وموضعها التثنية الاخير قبل التسليم ولم
 يذكره الا في رواية من منعها قبل التثنية الاخير الا انما حاد قد نقله واروايه
 حرملة وما لوا اليها وناظروا عليها الثاني ما ذكره من الاحتياج للوجوب تحت
 ضعيف الاستاد واجتنب غير بقوله تعالى صلوا عليه ولا يحل غير الصلاة اجاعا ان اردوا
 به عينا فهو صحيح لكنه لا يلزم منه ان يحل الصلاة عينا يجوز ان يكون الواجب مطلق
 الصلاة ولا يجب واحد من المعين او خارج الصلاة ودأبها وان اردوا به الا اعم
 من ذلك وهو الوجوب المطلق ممنوع انتهى ولذا نقلهم الاجماع في الكشف في سورة
 الاخراب لا شافوا في احدها يجب كما ذكروا اختاره الطحاوي والكليني والثاني في حل
 مجلس مرة وان كرر ذكره والثالث يجب في المرة ثم قالوا الذي يقتضيه الاحتياج
 الصلاة عند كبره لما ورد من الاخبار لا الحشمة ظاهر ترجم كون خلافا الاولين
 وكذا فعل في الروضة لعنه في شرح المذهب والوسيط تبعا لاجل الصالح القابل بوجه
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم التثنية الاخير هو المرحى هو مرد ودأبها ما جاء من قبله ان
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قد حياها المهدي في شعبان ما روي عن ابي الحسن المروي ومال
 اليه قالوا انما حياها ذهبوا الى انها غير واجبة وسمعت ابا بكر الطوسي في عقبه يقول سمعت
 المرحى يقول سمعت ابا الحسن المروي يقول انما اعتقد ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم واجبة في التثنية الاخر من الصلاة في السجدة والاحاديث المذكورة في كتب الصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يفي بمقتضى ما قالوا في السجدة لم يحكم خلافا فيها سوى ذلك
 وفي السجدة عن صاحب الفروع ان وجوبها على ابراهيم صلى الله عليه وسلم وجهان في خلافت
 في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 وجهان في خلافة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا انما حياها ثم واما الصلاة فيه
 على الاقوال في اجابها في الاخر فان لم يوجها وهو الاصح فلا يستحقها على الاقوال فيه امران
 احدهما قضيت ان خلافا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التثنية الاول لاجل
 الصلاة وحكي المهدي في شعبان لا يمان عن الكليني انه خرجها في التثنية الاول عند كبره على
 وجهين احدهما الوجوب لاجل ذكره لاجل الصلاة والثاني في الصلاة جالدة واحدة
 فاذا ذكر المصلح سوا الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل عليه حتى تشهد في اخر الصلاة فصلا
 عليه اجزاء ذلك في الفرض عام في الثاني ما حكي ما ذكره في الصلاة على الاقوال في عدم
 الاحتياج ونقد استشكل في النسخة وقال شافعي ان سنا جميعا او لا سنا ولا يظهر فرق مع الاحتياج
 الصحيحة المصحة بالجمع بينها وما قاله في قوله واذا قلنا لا يسن مصل عليه كان
 ناقلا للمركب في غير موضعه وفي بطلان الصلاة فيه كلام باقي في باب سجود السهو وكذا اذا قلنا لا

يصل في القنوت انتهى و ينبغي ان ينقطع في ان الصورة فيما اذا اني بصيغة الركوع
 اللهم صل على محمد و آل محمد و لو اني بصيغة الركوع لم ينقطع قطعاً سلام عليك هكذا
 رواه الشافعي بالتكثير و رواه غيره بالتقريب و هما صحيحان لا فرق قال بعضهم الافضل
 التقريب انتهى لم يفرق الشافعي بالتكثير فقد رواه الامام احمد بن حنبل و هو ثابت ايضا
 في صحيح مسلم من حديث ابي موسى و قد اسقطه النووي في ذكره من و اياه و قال لا تنق
 اصحابنا على جوارها و لكن الافضل التقريب انتهى في التصريح للشافعي محمد بن حنبل
 سريخ حد في الاصل و الامم من السلام الاول و اساتيد في الثاني و اختار الشافعي حد فيهما
 فيهما جميعا انتهى و الذي في المختصر للتقريب في الاول و الثاني و نقل الاستاذ ابو طاهر
 الزيات في كتاب الشروط ما سبق عن ابن سريج و وجه الحديث في الاول متابعة حديث
 ابن عباس و التقريب في الثاني متابعة حديث ابن مسعود و قال وعليه دل قوله تعالى في
 مصابح المصباح في حاجة يعني ان التكثير اذا اعيد و وجب تعريفه و منه قوله تعالى اننا
 ارسلنا الى فرعون رسولا فغصى فرعون رسول و قال ابو حنيفة و احدا لا فضل ما رواه
 ابن مسعود و قال ملك تشهد عروا امر فيه قرب فان الفضيلة شاق جمع ذلك انتهى و نقل
 القاضي ابو الطيب و غيره الاجماع على جواز كل واحد من التشهدات الصحيحة و قال لما ورد
 كان يصرح بقوله كل واحد من التشهدات الذي ليس بعينه و اولى من بعضه و لما ورد في بعض
 قال و صح صاحبنا في مقالته ابن سريج و قال لا خلاف في الروايات بحمول على ان النبي صلى الله
 عليه وسلم في العمل في او في مختلفه فكان ذلك علامته بان الجميع جاز و منه و
 اليه و الذي يقتضيه كلام الاصحاب انه خلافة الافضل و لهذا استدلوا بطريق الترجيح
 و قالوا ان عباس بن عثمان في الصحابة و ابن مسعود من مقدمهم و المناخر يقتضي به على
 المتقدم و ابن عباس من اسنده و هو مقدم على تعليم عمر من قوله و عن بعض اصحاب
 الافضل النجاشي لما ركان في اركات و الصلوات الطيبات ليكون تابا ما استدل عليه
 الروايات انتهى و قد استغرب النووي في شرح المذهب هذا بل قال في الكفاية نعم القاضي
 الحسين و به و هذا مشكل مع اختياره اجمع بين الروايات في اصل الصلاة قوله و اما
 الاول فالمتقول من نقل الشافعي في القنوت سلام عليك يا النبي و رحمة الله و بركاته سلام
 علينا و على عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله هكذا نقله العراقي
 الى اخر قصده امور احدها ما نقله عن النضر ان محمدا رسول الله و هل عنه في الرواية
 فقال و ان محمدا رسول الله هكذا نقله العراقي و ليس ذلك مطاوع للنضر و الا لما جاء الازهي
 و الموجود في المختصر البيهقي و ان محمدا رسول الله و في الامر و شهد ان محمدا رسول الله
 و هو الذي ذكر في المحرر و جعل ان محمدا رسول الله و جعله في الشرحين عن التهذيب فقط

بصيغة و شهد ان محمدا رسول الله و استدل عليه في المنهاج و قال قلنا لا صح و ان محمدا
 رسول الله و شهد في صحيح مسلم يعني من حديث ابي موسى و مراده اسقاط لفظه شهد
 الثانية لكنه مع لفظه عليه و رسول الله لا الصيغة التي ذكرها و قد ثبت في صحيح مسلم
 لفظ و رسول الله و هو يشهد لنا و وقع في اصل الروضة و قال الامام نزاله من السبلي
 و وقع في محل الروضة و رسول الله و هو ثابت في صحيح مسلم و قد قال النووي انه اما صحيح
 و هو بلفظ و شهد و لم يكتف بقوله و ان محمدا رسول الله لما في صحيح مسلم منسب ان كفي
 بقوله و رسول الله في مسلم قلنا لا يلزمه ذلك فانه اخذ برواية مسلم في البعض واحد
 برواية البخاري في البعض من رواية ابي نعيم و اخرى برواية الاغش لغير لفظه و شهد
 ان محمدا عبده و رسول الله في صحيح مسلم و هو ثابت في صحيح مسلم و قد قال النووي انه اما صحيح
 بالزيادة في حاشية عدم اسقاط و بركاته و به صرح النووي في كشمه و جعل كوا
 و بها ضعيفا لكن لا كثر و كما قاله في البيان على عدم الوجوب و نقله الشيخ ابو حامد
 في تعليقه عن رجل الام و كذلك نقله الشيخ ابو علي في شرح التلخيص و قد نقل الشافعي في ما
 اجتمعت عليه الاخبار و ما انفرد به بعضها و كان تبعها لغيره اسقطه و اخرجه من
 حلة العز و كذلك اسقط قوله الصلوات المباركات و كذلك اسقط و بركاته انتهى
 اما الشافعية كلامهم انه لا بد من الاثنان و لو اوفى قوله و ان محمدا كذا و كذا و بركاته
 الفعل لولا ان السهد اسهد ان لا اله الا الله اسهد ان محمدا رسول الله و يعرفون
 قوله و اسهد في الادان و ان جار عنده طبرستان في و ظاهر التعليق في
 بعض المنع لان جميع الروايات اتماحت بالواو و لم يرد حذف و حكم القاضي ابو الطيب
 في تعليقه و بها انه يقول اعلم مقام اسهد في الشهادته عند القاضي ان معناها
 واحد و الاصح خلافه و قضيه كلامهم تعين الخطاب في قوله سلام عليك في المهمات
 تبعها للسبلي لكن روي البخاري في صحيحه عن ابن مسعود كذا نقول في حياة النبي صلى
 الله عليه وسلم السلام عليك يا النبي فلما قضى قلنا السلام على النبي و مقتضاه
 ان الخطاب غير واجب عليه و انه في صحيح البخاري انهم كانوا يقولون ذلك من
 الخرم فلما قضى قلنا سلام يعني على النبي هذا هو الموجود فيه و ليس صحيحا في ان من
 مسعود قال قلنا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم و اما هو من كلام الراوي عن ابي
 قوله يعني النبي فالظاهر انه اراد لربما السلام كما كان يظن في حياته و محتمل ان يريد
 اعرضنا بعد ما قضى عن عاقلة الخطاب و اقتصرنا على قولنا السلام على النبي و اذا احتمل
 اللفظ لم يتوقفه دلالة لذكر تشهد الثاني ما في مسند ابي عوانه عن ابن مسعود فلما قضى
 النبي صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي و هذا اصح في المقصود لكن رواية البخاري

الصحيح انتهى فيه امرنا احدثا استثنى منه المسوق اذا ادرى ركعتين من
 الرابعة فانه يشهد مع الامام تشهد الاخير وهو اول المأمور ولا يكره له الدعاء
 فيه بل يستحب الثاني فضمنه مع الاثنيان غير الصلاة جزها لكن على الارض في
 الاستدراك قولين في انه هل ياتي به الى جيبه جديدا في الاحرام لا وجدت تحفظا عليه
 ولذا لم يسمع من الذين قبلوا لعبد كان ولا يغيرا كما لا تشهد الاول ويحرم
 قوله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من ربه قال والحديث الذي
 احتجوا به على التخييف كانا مجلسا على الرضف ضعيفا لا سنادا قلنا في رواية مسلم
 اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله وهي مقيمة لرواية الاطلاق وهذا المفهوم شاهد
 للحدث الاخر قوله في الروضة اطلنا له التشهد مكره فلو طول لم يطل صلواته
 انتهى على شريح المذهب لا اتفاق عليه لكن في القاضي كسيرة وجب ان يطل وعمل الا
 يطل لا نه محمل له عاقله على الرضا في سائر الاحكام اذا اتمعت بها العربية
 او جهلها لفرق بين ما يجبر بالسجود فاني ترجمته والافلا وقضية هذه الطريقة
 منع الترجمة عند الفدية مطروقا لا في الثاني وذلك صرح القاضي كسيرة في المروزة انه
 لا ياتي بها عند الفدية على العربية الا بالاربية وحكاية في النية عن اختيار المعاد ورفع
 عليه انه لو اتي به ذلك ينسأ به عدا بطلت صلواته وكذا في الابا نه وقاسه على الموكل
 عامدا قوله في الروضة واما الواجبات من الاقايا المشروعة في الصلاة اذا اتمعت
 بالعربية الى اخره امورا حكاية انه في فضل تصوير في العاقل من العربية مع ان
 الاوجه في الدعاء مطلقا كما حكاها وكلام الرافعي في العاقل من هذا الثاني مع
 الاوجه في الذكر بالاعجاز كما رواها في السبب بالتمسك الفرق بين ما يجبر بالسجود
 وغيره ثم قال قلنا لا يصح الجواز للعاقل ومنعه في القادر وهذا لا ينطبق مع الاول والثاني
 ان الرافعي حكى عن صاحب الامايب وجهين في العاقل في الاذكار والادعية
 جميعا ولا يحسن تخمين كلام الرافعي في الذكر بالاعجاز السراج انه جعل التمسك من
 كلامه وهو في الرافعي لما ذكر كلام سائر الامايب في حياية الخلال انما صرح بطلان كلامه
 في غير وقوله لا يجوز ان يخترع دعوة بالعجمية يدعوا بها قطعنا اما حكاية الرافعي عن ايراد
 الرازي في الامام لا تصح ما اطلقه الرازي من منع الدعاء بالعجمية على ما يحكي عنه
 المصلح كارج به الامام وهذا بطر في الذكر المختار وفي الرافعي ايراد الامام مشعر
 بالمنع منه في الدعاء واستقط ذلك من الروضة في حكاية الروضة من ايراده اذا اقام
 التشهد الاول لم يسمعوا من الامايب لا يرفع يديه في هذا القيام ولنا وجه ما سقمنا كما لا يخفى
 والرفع منه وجها صاحب المذهب وغيره من المندرواي على الطبري هو الصحيح والاعقاب

فقد ثبت صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصر عليه الشافعي انتهى
 وقد جعله اول اوجهات حكاية قولنا في نسبة ذلك للنسب نظرا في المشهور من
 الشافعي انه لا يرفع يديه الا عند التزم والركوع والرفع منه لا غير وقال في الارض موضع
 واجبا لا يرفع يديه غير ما اوردنا في شرح المذهب ان الرفع لازم المذهب لقول الشافعي
 اذا صرح الحديث فهو مذموم قال الخطابي في حديث ابي حنيفة رفع اليدين عن الموضع المشهد
 صحيح وقد شهد به عشرة من الصحابة وقال به جماعة من اهل الحديث ولم يدر الشافعي
 والقول به لازم على اصله في قولنا لزادة ولذا قال البيهقي رفع اليدين عند القيام
 من الركعتين منه وان لم يذكره الشافعي فان ساد معجمه والزيادة من الثقة مقبولة
 وقد قال الشافعي اذا وجد تركه كما في خلاف سنة رسول الله فقولوا باللسنة وادعوا
 ما قلنا ثم ذكر في المعرفة ان الشافعي ذكر حديث ابي حنيفة وفيه رفع اليدين اقام
 من الركعتين ثم قال وهذا قول بل او اخر مختار البيهقي قال الشافعي ويرفع يديه
 في كل خفض ورفع وهو المنقول عن ابي علي الطبري وابن المنذر ولم يخصصه بالقيام من
 التشهد واعلم ان النووي شارح قوله ثبت صحيح البخاري حديث ابي حنيفة وهو الصحيح
 وكذلك اخر البخاري حديثنا في عن ابن عمر اذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه واذا ركع
 رفع يديه واذا قال سمع الله لمن هدى رفع يديه واذا اقام من الركعتين رفع يديه ورفع ذلك عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وقد اعترض على الاحتجاج بهذا بان رفعه وم لم يرفعه الا عند
 الاعلى وقد رواه عبد الوهاب ومعتبر وغيرهما موقوفا على ابن عمر قال ابو داود
 عرج رواية عبد الاعلى بالرفع الصحيح قول ابن عمر ليس يرفع فانه قيل فقد اشار القائل
 الى ان هذا من سنة وانما كان رفعه انما قيل ليس في حديثهما خصوص ما عرّفه وهو رفع
 اليدين من القيام عند الركعة له الحافظ النقيب ابو بكر الاسعدي بعد حكاية قول البخاري
 هذا واحايل البيهقي في الخلافات بان معرا قدما مع في الرفع ولا يرد قول الاسعدي ان معرا
 رواه موقوفا لا البيهقي فاذا ريادة الرفع وانما قد ارجعه الى عرا لزمري عن
 سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وليس لنا نفي عبد الاعلى بالرفع
 فهو ثقة وزادته مقبولة واشارة النووي بقوله وغيره الى حديث علي بن ابي طالب
 واذا اقام من السجود يرفع يديه وصححه الترمذي في الماردا بسجدة الركعتين ومعه
 الخطابي انها السجدة ان قال لا علم احدا ذهب الى ذلك في النووي كما انه لم ينفذ على
 طريق الحديث ولو وقف عليها كحل على الركعتين فافعل الامة واعلم اننا حيث قلنا
 بالرفع فيا في فيه الخلاف السابق عند الركوع وعيان تصحح النسبة وقال انه يحمله
 والمختار انه يرفع يديه عند منكبها اذا اقام من الركعتين ويوجد في بعض نسخها اذا

قام من الركوع وهو غير مكمل للركن **هذا** قوله لو قال سلام عليكم
 وجهان أحدهما بجزءه قال النووي قلت الأصح عند الجمهور لا يجزئ وهو المنصوص عليه في
 نقله الخطابي في غير واحد من معانيه روي الشيخ عن الحسن بن علي قال قل ما يكفي المصلي في سلامه
 أن يقول السلام عليكم فإن نقص من هذا حرفا أو فسلما أو الخطابي في قوله تعالى والسلام اسم
 من أسماء الله تعالى فلهذا لم يرد حرفا لا ألف ولا لام كما يراهم استدلوا به في غير
 موضع من السلام اسم من أسماء الله فاشتبهوا بينكم وهذا أمران أحدهما أن يحكيه
 الخلاف وجهين هو المشهور حتى أن النووي في شرح المذهب استغربهما ولم يذكر
 الشيخ أبو علي حكاهما في شرح التلخيص قولين عن بعض الأئمة وغيره الثاني
 قضية تعليلهم أن غير المنون لا يجزئ قطعا وبه صرح في التمهيد والبحر وقال إذا سلم
 الميم أو مقفيا ولم ينون لم يجز قولا واحدا لكن تعليلوا بعضا من وجه خلافه على
 التنوين أو لا يمانع وقد استشكل ترجيح المنع بأن غاية أنه كثر لا يعبر عنه وذلك
 لا سطر في القامح فها أو لا واجب بانه قد اجتمع هنا حذف وكسر واحدا لا سطر فإذا
 اجتمعا بطل الخلاف في غير مجزئه ثم قال أبو جنى في سر الصائفة على أن الحسن عنهم سلام
 عليكم غير ممنون لأكثر من كلامهم يحول يك قوله وما لا يجزئ سطر في الصلاة إذا قاله
 بعد أو قوله السلام عليكم انتهى وقضيته أنا إذا قلنا لا يجزئ سلام عليكم بالتنوين
 أنها بطلت فيه نظريه وهو يجب أن ينوي سلامه الخروج من الصلاة وجهان أحدهما لا
 يجب تنوينه في هذه المسئلة واحدة ذكرها الإمام في صلاة التلخيص فقال لو سلم في
 وهي أن يسلم في آخر صلاة فالأصح أنه لا يشترط نية الخروج وإذا سلم المستطوع في أثناء
 صلاة قصد أن قصد التحلل فقد قصد الاقتصار على بعض ما نوى وإن سلم
 بعد ولم يقصد التحلل فقد حله الأمانة على كلامه عدم بطلان فكل ما يقولون لا بد
 من قصد التحلل حتى يستفاد الذي يريد الاقتصار في الحاق قصد التحلل عند السلام
 في آخر صلاة انتهت بها بطلان خلاف الأصح أنه لا يجب والفرق ما قرأ في المستفاد في أثناء
 صلاة ما في عالم يشتمل عليه نية محقة ولا بد من قصد نية فافهم قوله فإن قلنا يجب
 سه الخروج فلا يحتاج إلى تعيين الصلاة عند الخروج بخلاف حاله الشروع فإن الخروج
 لا يكون إلا من الشروع فيه ولو غير غير ما هو عليه عند بطلان الصلاة على هذا الوجه
 ولو سلم سجدة للسهو وسلم ثانيا مع النية بخلاف ما إذا قلنا لا يجب في الخروج
 قائم لا يضر الخطأ في التعبير انتهى فيهم أمور أحدها قوله ولو غير غير ما هو
 عليه عند بطلان على هذا الوجه فقضيت أن علة البطلان بتعريف غير ما هو عليه لأن
 ترتيب الحكم على الوصف بشرط العلية وهو مردود ولا نه لو كانت له هذه البطلت

سلم أو لم يسلم ولا يستوي فيه حالة العذر والسهو في السلام والظاهر في تعليل
 البطلان على هذا الوجه وجود السلام بدون شرطه وهو نية الخروج المعبر عنها
 بأن لا يخرج غير ما هو فيه وإن لم يخرج فارتبه مقصودا بها ذلك أعني نية الخروج والسلام
 حتى قصد الخروج لا بالسلام بطلت سلامة قارنت أو لم تفرق في متبقي أن يتبطل
 حتى لا يفصل عن نية جعل السلام محلا وهذا يؤخذ من قول النووي في السلام ومن قصد
 بالأدلة والبرهان لم يركف ولم يتطل كما صرح به الإمام وهو يشترط المقارنة أول
 السلام أو كفى قبل فاعدا ويشترط في جميعه متبقي أن ياتي فيه خلاف نظيره من الإطلاق
 والظاهر الأول وقال الإمام هل يجب قتران النية بقوله عليه فقط لأنه المتأخر للصلاة
 أو بالجميع من قوله السلام عليكم لا والجميع في جعل الخطاب فيها احتمالا لا في قد اختلفوا
 في تقدم النية في أول الصلاة أو قترانها بالأكبر واجمعوا في نية الخروج على المقارنة
 وأنه لا يجوز تقدمها إذا تقدمت أقدمت قال وأطلق الإمام أن السلام من الصلاة
 كالأكبر وإنما قول أن لم يشترط نية الخروج بالسلام في موضع من الصلاة
 وإن شرطناه فيبعد أن يكون قصد الخروج مع خطاب هو متأخر للصلاة من الصلاة
 وأقام صاحب الدعاير هذا وجهها في كونها للتسليم الأولى من الصلاة وجهين
 وهو غريب وإنما قال الرافعي على هذا الوجه لأن قوله ومن غير ما هو عليه محتمل أن
 يكون علما مبتدئا وإن لم يخرج على وجوب نية المقصود إنما هو الثاني في ذلك صرح
 به فيزيل بها كونها مبتدئا وأما النووي في سقطه من الروضة جلا على أن السلام مخرج
 لا مبتدئ وقوله سها سجد للسهو وسلم ثانيا مع النية صحيح على هذا الوجه أصا ولم يخرج
 لتقدم مثله وإنما كان كذلك لأن السلام غير محتمل لغوات شرطه على هذا الوجه ولم يطل
 الصلاة به لأجل السهو وهذا مما يوضح أن الخطأ في التعبير مجرد لا يقتضي بطلان
 الصلاة وقال أبو عبد الله الحسين في شرح التلخيص ما قاله من عادة السلام بعد السهو
 ليس بشيء لأنه سهو في النية فلم يشرع له شيء أبو علي وهذا غلط منه لأنه ظن كلام التلخيص
 في المنع على القول أنه لا يجب نية الخروج وليس كذلك إنما فرعها على الوجوب فإذا
 سلم قبل أن ينوي كان قد سلم في غير محله فإن كان هذا بطل الصلاة وإن كان هذا
 فهو سلام ناسخ غير محله فعليه سجود السهو وفرض السلام ونية الخروج عليه كما كان
 فالتمس بها ما لم يتم صلاته ونية الخروج من صلاة أخرى تقوم مقام نية الخروج عما فرضها
 الثاني قوله في غير ما على الوجوب وإن عمله سهوا لا سطر وسجد للسهو مستعمل في الصلاة
 المشهورة أن ما لا يجب التفرع لها أجهلا إذا عييه وأخطأ سطر واجيب بأن الباطل عييه
 ولا يلزم من بطلان ما عييه بطلان الصلاة لا ترى أنه لو نوى ذلك ولم سلم لم يتطل ما إذا

قلنا انما لا يجب لتفرضه اذا عينه وخطا بطلت لكما نقول لا يجب اجالا ولا تفصيلا
 اذا عينه وخطا بطلت ولا شك ان نية الخروج لا يجب على الامم لا اجالا ولا تفصيلا
 الثالث قوله بخلاف ما اذا قلنا لا يجب نية الخروج فانه لا يضرك خطا في التعجيل لانه
 يصير كمن لم ينو قال في شرح المذهب كذا قاله اصحابنا واتفقوا عليه قال في الرعدة
 نظرا لانا اذا اشتراط النية به كان منصرفا الى تلك الصلاة وعند غمته غير ما يكون
 ما نفع من ذلك وهو لا يخرج من الصلاة الا بتمامه قال في التماس ذلك بطلانها وارجح اخذنا
 الرواية في قول القاضي الحسين في تقليده انه اذا فعل ذلك عمد بطلت صلاته سواء
 شرط نية الخروج ام لا لانها بطل ما هو فيه بنية الخروج عن غير انتهى وابداننا
 ما لا يشترط فيه النية واذا وجدت على خلاف ما الا موعده بطلت وليس قبل ادم
 حالة السهو لا التقيد بنية سائر كلامهم ياباه انتهى قلت في خروج الرافعي في التماس
 على عدم الوجوب بحالة العهد وخطا ولم يفرق في التماس على عدم الوجوب بحالة الخطا
 وتفسيره بان الخطا بغيره انه لو تعدد ذلك لغير هذا الوجه ايضا وهو منقول من الرعدة
 عن القاضي الحسين والرواية محتمل ان يكون مراد الرافعي بخطا عدم مطابقته للواقع سواء
 فيه العهد والسهو وهو الذي فهمه من الرعدة منه قال بعد ما سبق في الرافعي
 انما نقول بالبطالان عند تعدد مفرغ على القول بالوجوب اما اذا قلنا لا يجب
 لا يضرك خطا في التعجيل عليه جري في التماس فاول كلام الرافعي عليه وبما هذا
 فيكون قضيه قوله ان العهد لا يبطل اذا قلنا لا يجب نية الخروج ويدل لهذا من كلام الرافعي قوله
 او لا حالة العهد بطلت على هذا الوجه فهو ظاهر في انه لا يبطل على الوجه الثاني
 في هذه الحالة ايضا والامم بل للنفق فائدة نعم قوله اخر اما اذا قلنا لا يجب
 الخطا في التعجيل وتفسيره الخطا انما ان العهد بغير هذا الوجه ففسده ولا بهذا الوجه
 سائر تفسيره اخر اما خطا والرافعي لهذه المناقاة حمل الخطا على عدم المطلق بتعليم السهو
 والعهد فان قلته عرفنا ان موضع التردد اذا نوى الخروج عن غير ما هو فيه عدل بطل
 صلاته على قولنا لا يجب نية الخروج وعرفنا ان كلام الرافعي محتمل لا مخرج من حاله الاحتمال بل
 قلته اما الاحتال الاول فيباعد كلام القاضي الحسين في معرفته ولذلك لا الشك في
 في شرح التلخيص في قوله نقل في التماس ان الرافعي عن بعض اصحابنا جازا ثم قال
 وعند لا يصح سلامه محال على الوجهين جميعا وذكر ما قاله القاضي الحسين واما احتمال عدم
 البطلان مطلقا فهو من كلام القفال في شرح التلخيص فانه قال في قولنا ان النية ليست
 من شرط التسليم فلا تنفرد عليه شيء ان قلنا انها من شرط التسليم فلو انه خرج من صلاة الظهر
 ونوى الخروج من صلاة العصر بطرفا زمانا فماذا بطلت صلاته على هذا الوجه وان

انما لا يجب عليه ان يسجد سجدة في السهو وبعد السلام والجواب الصحيح فيها انه
 ليس عليه التسليم والسجدة في السهو اذا قد ثبت انه لا يلزمه ان ينوي سلامه الخروج
 من الصلاة كما حكينا في اول الفصل فهو فرض في نية في موضعه وانما سفي بنية
 فسهره معفو عنه وفوضه واخرج موقعه كما لو كان في طهر وسلي للتعجيل فظن انه
 في عصر فصل الركعة الثالثة فاذا عينا نية فلم يك عليه اعادتها ولا يلزمه سجود
 ما جاء في المستبرع مع انتهى وكلامه قريب من كلام الرافعي فانه قال في الوجه الصحيح
 لا تنفرد عليه شيء ثم فرع على الثاني في ذكر البطلان في حالة العهد فاقضى بها لا
 سطل وانما في الاول فاقضى كلامه انه على الصحيح وهو ما لا يحب تنفع بعد السلام
 معتد به اذا كان ساهيا ولا سجود وهذا المحم وهو الاعتداد بالسلام وعدم سجود
 على هذا الوجه صرح به الرافعي وابن الرعدة قطبا ونقلها وكلام القفال في هذا فان
 قلت قد عرفنا ان الخلاف واقع في المسئلة مما قيل من الوجهين ما ارجح منهما
 قلت اما توجيه البطلان قاله القاضي فهو ان السلام ركن في اقصاء الخروج
 من الصلاة ليس هو فيها عا مضافا لركن ما هو فيه الى غيره فيكون ما طعن عليه الصلاة
 التام له وجهه الشيخ ابو محمد في الترويض انه نوى الخروج منها قبل تمامها بالسلام
 والسلام من اركانها واما توجيه عدم البطلان فهو ان البطلان لما هو السلام عمدا
 بغير شرطه وشرطه اما نية الخروج مطلقا او معينة ما هو منه على احد الوجهين واما
 عدم الصارفة من الاعتداد به في الصلاة والصارف ما يخرج من القصد في الخطا لا من
 عن قصد الخروج كما لو دخل عليه مسلم قاصدا بحريه خطابه واما قطع نية الصلاة
 فيه فاذ لم يوجد واحد من الصارفين كما هو ما قاله الرافعي لانه لم يتحقق صارف في التعجيل
 وصورة المسئلة ان نوى الخروج عن غير ما هو فيه كما اذا نوى الخروج عن الطهر وهو في
 العصر او بالعكس اما اذا نوى الخروج مما هو فيه طائفا انه العصر هو الظاهر والعكس
 فالتمه عدم البطلان لان الخطا في طهه لا في نية ويدل له تشييل لعدا لما هو الصرايح
 اذا قلنا لا يجب نية الخروج هل يجب اعادة السلام اذا رجع لطا قضية كلام الرافعي
 في التماس عليه ان يصح السلام وينفج محمدا معتد به ولا يسجد للسهو ولا يبطل به الصلاة
 في حالة العهد فاما البطلان في حالة العهد فقد سبق ما فيه واما الاعتداد بالسلام
 في حالة الغلط وعدم سجود السهو فقد صرح به القفال في شرح التلخيص في سبق من قوله والجواب
 الصحيح فيها الى اخره وشهد له القائل المروفة انما لا يشترط له التمرجيلة ولا تفصيلا
 لا يضرك خطا فيه وهذا كذلك لا في التماس على انه لا يجب نية الخروج لكن كلام القفال فانه
 قال في الوجهين خطا في بعض اصحابنا جازا ان قلنا لا يجب نية الخروج لم يضر وانما يجب اذا

اي ربا على الخلاف صنعت احتساب السلام وقالوا في الغوى في ما وبيد القاس
على الوجهين انه ان كان مخطئا لا يحسب سلامه فيسجد للسهو ويسلم ثانيا وان لم
تطت صلاته ولذا ذكر صاحب النسخ انهم قد يوزع فيما نسب لصاحب النسخ
فانه انما ذكر ذلك ليعرفنا على ما صحه وهو وجوب السجدة والغوى فزعه على الوجهين
والقول بوجوب اعادة السلام حاله السهو على القول بان لا يجب عليه الا يعرف في غير
سلام الغوى والرواية في قول الرواية انه لا يصح سلامه الى اخر مجموع بخلاف في معنى
احتساب السلام على القول بعدم وجوبه الا لئلا يترقب صلاته لا بعد سلامه
على الوجهين سواء العذر والسهو وهو بعيد كما مر في ذكر امور وقعت في المباحات
منها دعواه ان لفظة صرح في شرح الظاهر بعدم البطالة في حالة العذر والسهو
لذلك بل الذي يثبت فيه انما هو الى عدم الوجوب قال في ترجم عليه وليس فيه تصريح
المباحات وكذا نقله عنه الرواية في الظاهر قال السادس من كونها خطأ لا يقال
ان قلنا نية الخروج لا يجب لم يضر وان قلنا يجب لم يضر سلامه فيسجد للسهو وسلم
ولم يضر هذا بطلان صلاته نعم وقعت في نسخة اخرى قد مر من شرح الظاهر مختصرة
وفيها ما نسب اليه الشيخ ومنها ما نقله عن عمر في الذي في الباب فانه في حالة الخطا
فانه قال ما مضى اذا سلم من الظهر ونوى الخروج من العصر فقلنا نية الخروج واجبة
بطلت صلاته وان قلنا لا يجب لم يضر كما لو صرح في الظاهر فقلنا الركعة الثانية انه في العصر
ثم ذكر في الثالثة انه في الظهر لم يضر ذلك انه قد مر هذا الظاهر على ضرورة المسئلة حال
الخطا ومنها ما نقله عن الغوى في التذنب ليس كذلك فان الذي يبره بعد مسئلة الشيخ في
مسئلة اعتقاد الظهر عصر وعلا قياسية ذلك لبعض محايي الواسع من صلاته ونوى الخروج
عن الظهر فاذا هي عصر ان قلنا لا يشترط نية الخروج لا يضر وان قلنا يشترط بطلان صلاته
والقياس على الوجهين اذا كان مخطئا البطالة السادس ان المصنف عند السلام هل يجب
عليه ان لا سلم حتى يعلم ان ما دخل فيه او يكفي في ذلك الاعتقاد دون العلم قال الشيخ
عمر الدر في القواعد لا يجب عليه العلم بكلها ولكن يستدس عليه على اعتقاد الكمال فيها
خاصه واستدل تسليم النبي صلى الله عليه وسلم من استبرأ اعتقاد الكمال صلاته لا انه علم
حاله ولو علم ما ساع له الرجوع الى غيره لما سألهم ولا لفرم الرجوع من العلم الى ما هو
دونه ولغير اعتقاد ذلك هذا العلم غريب لم اره لغيره اعني الرجوع الى الغير غير الرجوع
الى العلم وعلى هذا قولهم اذا شك في صلاته بين على القيل لغيره لم يرد به العلم وشهد له بغير
العلم غير العلم والاعتقاد ان العلم بحقيقة الشيء اذا ورد عليه شيء مزاحمة له وجود ذلك
العلم فانه لا يجد اليه سبيلا بخلاف ما يعتقد فانه يجب ما يحذر عليه في ذلك الاعتقاد

ما سبق

درم

ما قبل

اجل السلام فان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهل يرد على مرة واحدة الحمد
الى اخره فيجب امور احدها انه لا يستحب زيادة وتبركاته ووجه صرح في صرح
المذهب وقال انه الصحيح الصواب الموجود في الاحاديث وروى في المدخل للشيخ في
الامام وحلة الرواية في زيادة وبركانه قال ابن الصلاح ووجه زيادة في نقل المذهب
واحد من اول اجده الا حديث رواه ابو داود عن ابي بن محرز هذه الزيادة في بعضها
الطبراني في موسى بن قيس كخبري وعنه رواها ابو داود وعن النوري بن داود
صحيح واستدل كل منهما بان ابن حبان رواها في صحيحه من حديث اسحق بن عمار
ما حقه في بعض المناخر من صحيحه فانه اوجه والخيار استحباب ذكرها في المسلمين
والثاني وهو المشهور المدعى في نسخة واحدة منهما والناحية في قوله
الثانية الثاني انه يجب الاحتساب على تسليمة واحدة في مورد ما اذا راى الختم المأبذ
التسليمة الاولى لا يسلم الثانية لان صلاته بطلت قال الرواية في ليس على اصلها ما يقتصر
فيها على تسليمة واحدة سواءها وليس كما قال ومنها ما خرج وقت الجمعة بعد الاولى او
انقضاء مدة المسح او السك فيها او محرق الحفا ونوى القاءه لا فاقامة او انكشفت عورته
او سقط عليه غير ما يعني عنه او سئل له خطاوه في الاجتهاد او غفقت امه مكشوفة الارض
ونحوه او وجد العاري لستره الثالث ان لا يفي ذكر في صلاة الكاظمة التسليمة
الثانية من الصلاة وقرع عليه ان السنة للشيخ ان يقول عقب التسليمة وقال باب
الجمعة لو وقعت التسليمة الثانية بعد الوقت لا يطل الجمعة لانها غير معدودة من
الصلاة وهذا ليس بنا فتن ظن بعضهم لان المراد بكونها من الصلاة من متعلقاتها
لا من حقيقتها وهذا قال الامام التسليمة الثانية تقع وراء الصلاة وقدم التحلل الاول
ولو فرض حدث مع التسليمة الثانية لم يطل الصلاة ولكن شرط الاعتقاد بها دوام
الطهارة فانها وان كانت تقع بعد التحلل من الصلاة فهي من اتباع الصلاة فالتأخير
عندك في شرط الاعتقاد بها الطهارة السراج لم يتعرض له انه هل يستحق فقال
السلام الثاني في الاول او يفصل بينهما في طيقات العبادي عن احد من جلس عليه
على الامام ان لا يسلم السلام الثاني في الاول الا في السلام الاول في زمانه واعلام قوبه
ثم المصلين زمانا ما ما سخط نوى الاولى للسلام على من عليه من الملائكة او مسلمي
الكر والفرس في الثانية على من على ياراه منهم والمأمور بنوى مثل ذلك يحضر سني اخر
وهو انه ان كان على من لا ياراه في الرد على الامام وان كان على ياراه فواء
بالتسليمة الاولى ان كان في محادثة فانه ياراهما شائتي فيجب امور احدها ما بعده
في الروضة وقال في شرح المذهب ان يقول عليه الاحباب ونس عليه في الامام واما ابن اربعة

فقال الكفاية اما المامور فان كان عن غير الامام فلا يتوعد بالاولي
وفيه بالثانية طريقان الجمهور على المنع وان كان عن سائر فليس طريق الجمهور
لارد على الاخرى يتوعد على الامام والمامور من الثانية وان كان خلف الامام
قال المامور فكل الذي يساره فان تولى السلام على امامه في الاول او الاوالة الثانية
ومنهم من خيرا ان يشار بالاولي او بالثانية وحاصله ان نية الرد مشتركة على المذهب
مطلقا والعجوبة لم يذكر ما في الرافعي الثاني قوله ان الامام يتوعد بالاولي السلام
على من على يمينه فيه نظير بل ينبغي السلام على كل من خلفه وكلامه في كتاب الامان
مقتضيه بل قولهم يتوعد بالسلام على الكاخرين لا معنى له فان الخطاب كان في الصف
الهم فأي معنى للنية والصرح لا يحتاج الى نية وكلام جماعة يقتضي ما ذكرناه وان
النية بالخطاب كما لا يحتاج المسلم خارج الصلاة ان يسلم على قومه في الصلاة
الثالثة فضيحه ان المامور لم يسلم التسليمة الاولى قبل تسليم الامام الثانية
وعليه نظر الثاني في البويطي من ومن كان خلف الامام فاذا قرع الامام من سلمته
سلم عن يمينه وعن شماله وبه صرح صاحب التذنب وحكي النووي فيه وجه صحيح هذا
في التحقيق لعل فايده ذلك عدم اظهارا لمفارقة له الا بعد تمام صلاة سنتها ولهذا
المعنى في الفاضل وغيره ان المسبوق يستحب له ان يقول قيام ما عليه حتى يسلم الامام الثاني
ويصرح المختصر في التوعد بالمامور الاول قبل السلام الثانية الامام وقصده
ان السلام من غير يسار الامام يكون سلاما مبتدئا كمن هو عن يمينه ووافي المتولي على ان
المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ولعل الفرق عندها مكانا متبعا لمام
المامور في 2 اكلة 2 هذه اكله وعدم امكان متابعته في اكله الاخرى الصرايح
ما جزم به 2 محاداته فان خلافا لمضمون قول الجمهور وان كان جدا امامه قال في المامور
منزله لو نه على يسار الامام فان كان تولى السلام على امامه في الاول او الاوالة الثانية
وقال بعض اصحابنا هو بانها رهنها ان يشار على الامام عن يساره ذكر ابو حامد
هو في 2 الروضة قلت حسن الاكابر من الذين عقب الصلاة ثم قال وسنذكر بعد
السلام سرا الا ان يكون ما يريد تعليم الكاخرين فيه امورا حراما فضيحه
الجمهور لا ذكر انهم لم يقبلوا لذكر كما فعل في الدعاء مع ان لكل سوا كما نص عليه الشافعي قال
بعد ذكر الاحاديث مع رفع القنوت بالذكر اختار للامام والمامور ان يذكر الله تعالى
بعد السلام بسبب الصلاة وعقبتها في الذكر ان يكون اما سررا او علنا منه مخرج
رأى انه قد علم منه وحال احاد شاكرا على ذلك واهل المجلس منفردا والمامور ان
مطلق الذكر بعد الصلاة وبلد الدعاء واجبا به بعد المكتوبة وممن حكى الشيخ في

المعرفة وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي خطاب رفع الجماعة الصوت بالذكر اما
وهو ظاهر الاحاد في الثاني ما قاله من استحباب الذكر استشكله في الممات
بقوله في شرح المذهب قال الشافعي والاصحاب يستحب للامام ان يسلم ان يقوم في
شرح المذهب قال الشافعي والاصحاب يستحب للامام ان يسلم ان يقوم من صلاة عقب
سلامه اذا لم يكن خلفه نسا وعلوه بعلمين احدهما كي لا يشك هو او من خلفه
وعلوه بعلمين احدهما كي لا يشك هو او من خلفه هل سلم او لا الثانية لئلا يدخل غيب
بطنه بعد الصلاة فتفتد به في قلته اشار صاحب الدخاير والعراقي في شرح
المذهب الى هذا السؤال واجاب عنه بذكر الاحاديث في استحباب المجلس للذكر عقب
الصلاة ثم قال لا يفيل كلام الشافعي على انه اراد ساعة يسلم وبعد الفراغ من الذكر
المستحب بعد السلام فان قد يقرر استحبابه بعد وقود ذلك مسرا 2 حدث
عامة كما اذا سلم لا يقعد الا مقدرا بقول اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت اذ الجلال والاكرام قال فاقول بسلم الامام فتنبغي للناس ان يسوا السلام
ما لذكر سهوا فتنبهوا قلته وعمل كلام الشافعي على انه يستغل للذكر من الجواب
الى موضع اخر محله لصل اخر وقد روي عن شهر من السلف لامة ذلك التوسيد
فيه وهذا كله 2 اما المسجد ما لو كان ما ما 2 صحرا او 2 بيته فلا مانع من هذا المعنى
فيه ولذلك المامور وعبارة الشافعي في المختصر وسنة ساعة ما يسلم قال في المامور
بما اراد الامام يسرع القيام ساعة السلام فغير عن سرعة قيامه بالوقوف وانما قال ذلك
لخبر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سلم اماما محروما فغاف عنه
ولا نه لو قعدا ما من ان يخطه سهوا وشك في الصلاة وربما يدخل داخل فغفرا منه
جالس الصلاة قد دخل معه ثم ان كان الصلاة تنقل عقبها نشد عتق السلام الى السفل
وارحا لا تستغل عقبها تتحرك عن مكانه او تنصرف وتتبع المامور في هذا فان سلم الامام
ولم يثبت توقف المامور لاحتمال ان يذكر سهوا فيسجد له فان وثب وتركه فلا شيء شر
قال وقيل طاهر هذا انه لا يستغل بالدعاء في المجلس بعد السلام وذكر ابو حامد في 2
ساعة يسرع من الدعاء وهو خلاف النصوص لا يقوته الدعاء بالقيام والاقبال على القوم بالوجه
فدعوا في تلك الاكله الدعاء المشروع انهم والعلنان فيضيان الاعراف وهو مومعه او
بالذكر والتكبير عقب الصلاة اما القام على الفور فيعيد ولقد حسن الامام الرافعي فقال
في اما ليه ذكر ان هذا المعنى من مومعه كما سلم لكونه العبد المعقول محل او المحبوس
مطلقا انتهى وشهد له ما رواه مسلم عن ابي ابراهيم عازب قال رقت الصلاة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الجان في المجلس ما بين التسليم والاقبال قريبا من السوا فظاهروا انه

القولان الخبير الى على وجوب الصلوة عند الضرر من مقتضاها ما تركه عذر الاجل
 حديث الوادي في ما فات من عذر على مقتضاها الثاني مقتضاها انه لا فرق وجوب
 القضاء بين المتروك عدا اولاه وهو المشهور وذهب من حيث الشافعي الى ان المتروك
 هذا لا يعنى حياه ابراهيم في القربى عنه وهو مذهب لطا مريه وقواه الشيخ عز الدين
 القواعد الثالث في القضاء اما عجب حيث كان يسقط فاما من فاته صلاة شر
 فقد اظهر من ولا مشرع القضاء لا فائدة لها لاحياجها الى الاعادة بل قال في شرح
 المذهب 2 باب التيمم الصواب من الوجهين انه لا يجوز له الصلوة على الماء والى بعض
 اد اوجدها لما ذكرناه والظاهر ان القادر على التيمم في موضع يلزمه القضاء مثله فونه
 وان قضى فاتبه النهار بالليل وبالعكس فلا اعتبار بوقت القضاء اصح الوجهين وقت
 الاداء الثاني انتهى ما صححه في البغوي وقال المتولي انه ظاهر المذهب وقاد القائل
 على كسري في نضر عليه الشافعي قال لا يجوز عجزه وهذا احب الى انتهى وكذا قال الروابي في
 البحر ولم يحل عدا الشافعي خلا فموصوفه فان لم يكن الشافعي الجديد ما عاله تعين زيلون
 مذهبه وكلام القاضي الحسين يقتضي ترجحه فانه جعل الخلاف مبنيا على القولين هما اذا
 قضى فاتبه ايام الشريعة من غير خلفها وقال المحامي في المجموع والروابي في البحر اذا فاته
 ليلته فقتضاها بالليل فيكون الشافعي انه قال بخلافه بالقرآن ثم قال انه المذهب
 واجتاز ان الحرسنة متعلقا بوقت فاذا فات الوقت سقطت ككبر ايام الشريعة
 واما اذا قضى هذه الصلوات ليلالا الذي يحى في المذهب انه يجر فيها لانا ان اعتبرنا
 الوقت فالوقت وقت جبر وان اعتبرنا اصلها فالاصل ما يجر به فاما اذا فاته صلاة
 نهارية فقتضاها بالليل فانه يسير لا خلاف لان اصلها مما يسريه فلا يجوز ان يكون القضاء
 اكمل من الاداء وتابعه الروابي في المحصر واما اعتبار وقت الاداء وهو ظاهر كلام الكافي
 الصغير وحياه القائل عز الدين زيل لم يرد في فتوى ولم يذكر الما ورد في سواء واختاره
 ابراهيم بن زبير قوله في حديث الوادي صلاة الصبح بعد ارتفاع الشمس فصليا كما كان
 يصل على يوم وايضا فقد قضى صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الكندرق بعد الغروب
 ولم يصل نهارا جهرتها ولو فعله لنتقل الاصل بقاؤها على ما شرعت عليه ويجوز هذا فيكون
 جهرتها اخص من ليلها الما ورد في كلام الكافي في المعايير يقتضي تفصيلا في المسئلة فانه
 قال من فاته صلاة ليليه فقتضاها نهارا لم يجر لان الجهرية تسقط بغير وقت ومن
 فاته صلاة نهارا فقتضاها ليلالا لم يجر ايضا ليلالا يزيد القضاء في الاداء قوله في الروضة
 قلن صلاة الصبح وان كانت نهارية فهي في القضاء جهرية ولو قلنا حكم الليل في الجهر والاطلاق
 محمول على هذا انتهى فاما جهره بانها نهارية فهو المشهور ومن القوي بما عاله ابو اسحق لم يرد

في كايه الحسبي بالتوسط بين الشافعي والمزني وهو في جليل من قول وراثة الشافعي في الاملا من
 رواية حرمله ما يوجبها ليست من صلوات النهار وما قوله في في القضاء جهرية فقد
 استشكل في شرح مسلم صرح بانه يسري بها وانما بيان مراده بقوله جهرية اي حتى
 يجري فيها الخلاف في صلاة النهار واعلم ان هذا مراد رواية مسلم انه جهرية لقوله صلى
 الصبح وفعل ما كان يفعل في كل يوم وجاء في رواية غيره انه قرأ فيها بالما يده
 وهو يدل على انه جهره ويؤخذ من كلامه ان لوقته لفعل جهره لليل حتى يحضر فيه
 بالصلوة المكتوبة لكن في يوم الجمعة خاصة ولذا صلاة العيد والاستسقاء فانها
 صلوات جهرية الا ان صلاة الجمعة والاستسقاء يقتضي خلاف العيد فوجه استحب
 في قضاء الصلوات بالترتيب انتهى اي لا عجب ولا خلاف فيه فيما اذا اخرها بغير عذر
 فان اخرها بسبب جواز الجمع ففجج جوبه للترتيب وجمان ثابتان في صلاة المسافر وقد
 استشكل في ذلك من جهة عدم اجابة لترتيب على غير المعذور وجوبه على المعذور
 وقد ذكرنا في ذلك نظرية في فصل الرمي في السلام على رجلي ايام الشريعة في شرح
 التبيين للطبري انه لو كان عليه فواته قبل بدا الصلوة الاولى والظاهر سببا
 عبر بل فعل وجهه في هذا غريب عندنا وهو مشهور عند المالكية وثبوته على الخلاف في الركن
 الذي من الجهر وطولها الشمس صل هو من النهار ومن الليل فان قلنا من الليل بدا الظهر
 او من النهار بدا الصبح واما قوله ناسيا غير بل فجهلا بصلاته كانت موداة وان لم
 يلزم قضاء فكيف يصح الاستدلال قوله وان دخل وقت فريضة وقد ذكر فاته نظره
 ان كان وقت الكاخرة واسعا فالمسحب له ان يبدأ بالقبائته وانما وجب بتقديم الكاخرة
 فيه امر واحد مما جزم به من تقديم الكاخرة عند الضيق محله بالاتفاق والامر
 بحب قضاء القبائته على الفور قاله في المطلب قال اما اذا وجب فالحمد لله على القائل
 انه مخير من فعل القبائته والكاخرة لانه عاجزنا غيرها وفيه تظلالا لاجل ان فعل القبائته
 دفعت له الصلوة التي شمل عليها الوقت بالنسبة الى الموداة لا لغرض اعاد القضاء على
 الفور على غير المعذور وهو الصحيح عندنا لنوعه لان فعل ترك الصلاة التي فاتت ولو
 كان على الراعي لم يمتل وهذه العلة ذكرها الامام وتوقف فيها الراعي في كتاب الحج
 وسذكر ما فيه ان شاء الله تعالى الثاني في الاما في التغيير والضيق وقع معها وغير
 في المعذور والفتاح بالفتوات وقضيتها انه اذا امكنه فعل القبائته وادركه كعة من
 الكاخرة لم يمتل بل وقتها اذا تم توقف ولم يختر فيها فلا قلت وهي منقولة في كتابي
 القاضي الحسين انه يجب عليه ذلك بلا خلاف يعني بغيرها على قولنا ان لو ادرك ركعة
 وهو الاصح فقل رجل اخر الظهر من الوقت بغير عذر اخر العصر لم يمتل بل بقي الى الغروب

الا قدر ما يوجد فيه اربع ركعات قال الفقهاء هو الحيا وان شاعلى الظهر وان شاعلى
 صلى العصر من هذا الوقت عامر ولو بقي من وقت العصر قدر خمس ركعات عليه ان يقدم الظهر
 على العصر بخلاف ولو كان اخيرا تطهيرا بعد هذه المسئلة فتقدم العصر على الفجر
 في المسئلة الاولى فتمت ان هذا تقدم العصر على الفجر في المسئلة الاولى فتمت ان هذا تقدم العصر على الفجر
 فخرج من وقت الصلاة الى وقت الفضا فصار اخيرا انتهى الذي قاله القاضي هو المختار
 فان حرمة الوقت باقية فاذا بدا بالفاضة صارت الحاضرة ايضا فضا واحدا لا جبين
 اذا عجز نصفه وجب تقدمه ومحل هذا كلامه في غيره فله الجمع هو له ولو انه تذكر
 الفاضلة بعد شروعه في صلاة الوقت انما هو كذا في الوقت واسعا وضيقا في بعض
 انتهى وورد ابن اربعة انه قد سلف في التمهيد ان اراي لما في صلاة الصلاة وكانت لو
 اذا ما عجز عليه فضا وما انه سخط له الخروج منها والتطهيرا لما واعدت على اراي
 وعان فتنفى استجاب ذلك ان يكون الفاضلة المقضية قبل المودة اي يقطع المودة ثم
 يعطى الفاضلة على الحاضرة هو في ارضه فليس له شريع في الثانية معتقدا ان
 الوقت سعة فبان منبته وجب قطعا والشروع في الحاضرة على الصحيح انتهى وهذا الحسن
 عمر من الزوايد ما في الفجر من 2 اخر صلاة الجماعة في الصلاة على ما اذا اقبل الجماعة وهو
 في الصلاة منفردة الركعة شرح المذهب في باب نوافل الوقت في صلاة الصلاة في وقت الحاضر
 الحسين انه لو دخل في صلاة الفضا ثم بان له انه في وقت لا قدر اذا اشتغل باقامتها
 فاستمر صلاة الوقت لم يزمه اتمام الفضا لشروعه فيه واقر عليه وهو محال فيصحبها على
 ان الذي في فناء الفاضلة الحسين من شريع في الثانية في يوم غيم فتشتم الغيم وبازانه في وقت
 الا قدر فرض الوقت في وقت لا يستحب له ان يقتصر على ركعتين فله ان لا يحار قطع الركعة
 لا درك الجماعة فلا درك الوقت او في عليه اقتصر على ركعة في الصلاة وقال صاحب
 التذنب حواه عنه ولم ينقل خلافا في العلم ان ما صح في الركعة مشكوك عليه كلام الرابي
 السابق انه لا يجوز الخروج من المودة وقضيتها ان يقال في هذه المسئلة انه عند الضيق
 لا يجوز له قطعا الاجل المودة لان الشروع فيها عجزا الوقت لها وهو يوجب ما في بعض
 الرضوى شرح المذهب وما على المذكور هنا يحتاج الى الفرق في المطلب لعل الفرقان اما
 لم يزمه اتمام الحاضرة دون اتمام الفاضلة لانه يجوز له الصلاة التي تشمل عليها الوقت وجوب الصلاة
 فيه لا حلقها ولا كذلك اتمام الحاضرة في الوقت هذا ان مع نفوذ النظر الذي يدينه بخلاف الذي
 الفضا لتمامها اذا اتم المودة حتى صارت فضا وعليه فائت به غير عذر وقلنا انه يجب فضاها
 على الفور في وقتها لو تذكر فائت به هناك جماعة يصلون الحاضرة والوقت مشغول والاولى
 ان يصلي الفاضلة او منفردة الا ان ترتب مختلف في وجوبه والفقهاء خلافا لا اذ من خلفه

فاستحب الخروج من الخلاف فليست بالبع في الملمات في انكاره وقال انه مردود بغيره
 وبحث اما النقل فاصح به في التمهيد البداية ما حاضرة وقال ان نقلها النووي عن احد وقال
 في شرح المذهب انه قال تعقبا وهو محجب فتقدم في صاحب التمهيد ومنه اخذها النووي
 فقال في الفصل الخامس في صلاة الصلاة في الساعة منه فرع لو تدبر فائت به هناك منوم
 يصلون فرضا لو قضا جماعة فلا اشتغال بغيره الفاضلة منفردة او في الاشتغال بغيره الوقت
 لا ان ترتب في الصلاة مختلف فيه وفرض الوقت منفردة احيى فلما اراد ان يصلي الفاضلة
 مع الجماعة كان فعلها منفردة الاولى لان لقضا مختلف فيه انشأ والخروج عن الفرض على وجه
 منقطع به او في من فعلها على وجه مختلف فيه انتهى وحكي في الكفاية في باب صلاة الجماعة التي
 نقله عن القاضي الحسين ما حواه عن التمهيد هو ذلك كما قال في الفصل في الفاضلة على الجماعة
 الا اذا فات وقت الحاضر او ادرك جماعة وكلامه في شرحه بحسب فرائد الجماعة قال في هذا
 جد في التمهيد والاجل الموجود في الركعة عجزا لباري عيان التمهيد كما في التمهيد قال
 قبل لو ادرك جماعة مكانه لما وجد ما نقله ابن يوسف عن جده خلافا لمخبر به في الركعة
 زاد لفظه قبل لينبذ على ضعفه فهذا القاضي الحسين المتولي النووي في التمهيد في وقت
 على ذلك ما في التمهيد ونقل الرواية في عزاء الده انما هو محتمل ان يقال في الحاضرة جماعة في الثانية
 ثم يستحب اعادة الحاضرة خروجا من الخلاف واما ما ذكر في الملمات من جهة الوقت فردود
 لا الجماعة امر مرجع الى كل الصلاة لا الى الصحة بخلاف فعل الفضا خلافا لا اذ تقدم الجماعة
 على الفاضلة فانه مرجع الى صحة مراعاة الشروط او في مراعاة التكاليف فشرع في
 فائت صلاة الفاضلة لانه ان يعطى الوقت قبل قضاءها فيه وجب ان يحاط بها في وقتها
 صلاة الظهر سهوا والعصر عدا فهل يتغير تقدم الصلاة فائت به غير عذر في فعلها على
 الفور او تقدم الظهر للخروج من خلاف في حقيقته في اجاب الترتيب فيه نظروا له فيها لو
 فائت صلوات لا يعرف قدرها وتعلم انها لا تنقص من عشر ولا تزيد على عشر فوجها لهما
 لم يزمه العشر واجمعا العشر من التمهيد امرنا في هذا ما وجد من الاخبار لا حلاله
 في شرح المذهب فحكي وجهنا في التمهيد هو التفصيل بين ان قدر ركعة فاضلة لا قل والافضل اكثر
 لاجل التعادون معارضة طاهر في رضى اختياره واعلم ان اذا اوجبت عليه فضا عشر صلوات
 ولم يعرف عجزا حدة منها لزمه ان يصلي خمس صلوات كل عشر من يومه لان من فائت صلوات
 ولم يعرف عجزا لزمه الحسين فليست به في نقلها القاضي الحسين من عليه فوائت لا يرى في
 وعودها في النقل فيقول لم يزمه ما سئل به بركه وما شك فيه لا يزمه قال القاضي وعنده
 سقط عنه ما سئل به فعله ولم يزمه ما شك فيه قالوا الذي قاله الفقهاء في نقل قول
 القدماء ان من شك في ترك فرض بعد السلام لا يؤثر الجديده لم يزمه الا استيفاء ولو انه على

الشك فبقي ما بينه فالمرجو من فضل ايمان بجبرها خلافا 2 الفرائض وحسبها له نافلة
 الثاني نظم هذه المسئلة ما لو كان الزوجته عليه مهر بشرط ان لا يفر من الف ومثل
 ان يزيد عليه الى الفين وربع 2 البراءة فبقي ان يفر من الفين قاله الفقهاء ونقله
 الرازي 2 بابا لصداق اخر الصلح على التفويض فربما فيها اذا علم فريضه الصلاه
 ولم يعلم اركانها فله ان يشأ احوال الى اخره وما جزم به 2 الثانية من لبطان
 هو المشهور ولكن حزم الفقيه 2 فتاويه ما لصحة قال لان مهرها عامه وكذا الجواب
 به ابو بكر الشاشي 2 فتاويه وقال اذا لم يعرف فرائض الصلاه من سنتها وانما يحل الاجابة
 فصلاته صحيحة وانما ترك التكلم امرئ وهذا الخلاف لا يحسن هذه المسئلة فقد
 قال القاضي الحسين الكلام على خيط الخطا كل مسئلة 2 وبعض معرفتها هل يحد
 فيها العامي على وجهين اعلم ان القائل بالصحة يقول انه عام ترك التكلم كما سبق لدا
 ذكره 2 الدخاير وما حكاها عن فتاوى الرازي هو الذي اختاره الشاشي 2 المعتمد
 فقال ان كان اعتقاده لما ذكره بجمله بحكم الشرع فاجعله 2 الصلاه بوشية العفو لا
 منع الصحة ولهذا لو تكلم 2 صلاته جاهلا بالحرم لم تبطل صلاته ومنزلة التهادن
 بحسب سلامه ولم ينفى عنه على علم بان من جحد واجبات الشرع او استحل محظوراته
 عجزه عن الايمان كذلك سائر العقود معتقد مع الجهل بشروطها عند المنعاق من النفا
 بوجود الشرط لا ما اعتقاده والعلم به ولذلك لا صلاه مثله وان كان غافا تركت
 ان يتكلم مع المتكلم منه نعم قول الرازي 2 روى التعليل لم يعتد به خلاف ما اجاب به الفقيه
 2 فتاويه لو قال انا افرا الفاقه في الصلاه تطوعا او لا ثم اذا فرغت منها فرائض اخرى
 فضاقلو فرائض واحدة بنية التطوع ولم يقرأ اخرى بجزء فاما اذا روى بنية التطوع
 فارجح ان يعتد بان ليس عليه ركوع 2 هذه الصلاه وانما الركون عدا بطلان صلاته وان
 قال الركوع واجب على الا في هذا الركوع تطوعا ثم روى اني برئوع الفرض فلهما
 اذا اني برئوع واحد بنية التطوع وقع ذلك عن الفرض ولم تبطل صلاته وهذا الذي
 قاله اخبر اعزب ضعيف لان الشرط الاعتداد بالركوع عدم الصارف عن الفرض لهذا
 لو هو لئلا لا يجعله ركوعا لم يلف وكان الفقيه قاسر ذلك على الجرح وهو لا يصح انه
 من خصائصه وقد اطلو السائر انه لو روى او سجد الفرض بنية التعليل بحريم
 عن الفرض بطلان صلاته وقال ابو حنيفة سمع عن فرجه لنا انه ركن 2 الصلاه فاذا
 اداه بنية التعليل لم يحرك كسيرة الاحرام وقال القاضي الحسين 2 فتاويه اذا ركن او سجد
 2 صلاه الفرض بنية التعليل فهو كسيرة النية الى التعليل بطلان صلاته 2 قوله وفي الثاني
 سلب نفلا لا لواجبه انما في الاركان على حكم النية الاولى بقية القراية

ان يعتد ان شروطها واركانها كلها مثالا وهذه مسئلة حسنة وقعت وهو انه هل يشترط
 ان يكون المصلح عارفا بالركن من الشرط ونقل الاجماع على انه ليس بشرط وعمل الشراطة
 من جهة ان الشرط يقع خارج الصلاه فقد ترتب عليه فعلا وكذا ان يقول على اصل
 هذه المسئلة كيف ساقى مع قولنا ان نية الفرضية شرطا 2 الصحة حتى لو اخل به لم يصح
 ولهذا جعل الله هذه المسئلة مفرقة على انه لا يشترط نية الفرضية فقال
 اذا جازنا الصلاه بنية الطهر لم يشترط بقبيل النية بالفرض ولا بد ان يكون معتد
 فرضيتها او فرضية اركانها الى اخره وهذا يعتد به لم يذكر ذلك في الشروط لانه
 معلوم من وجوب التعرض لنية الفرضية واعتد ان يجاب بان لا يلزم من التعرض لها
 لو ان الصلاه مفروضة بدليل المعادة 2 اجماعه 2 باب شروط احوال قوله
 2 الروضة شروطها ثمانية قال 2 المنهاج بعدها خمسة والثلاثة الباقية موانع الشرط
 واليه يشير تنويع الروضة بقوله الباب الخامس في شروط الصلاه والمنع عنها لكن
 قوله بعبارة شروطها ثمانية وعدتها السكوت والكلام والافعال محجب وقد انكسر
 الرازي على الرازي في سميها شروطا 2 كلامه على الجاسات في اعتد ترك الكلام من
 الشروط ومعلوم ان الكلام ناسيا لا يضر بخلاف الشروط لاسان تريا لتسيان محجب
 انه قال في التحقيق غلطوا 2 عدما من الشرايط وانما هي منه وقال في شرح المذهب
 2 باب فرض الوضوء هذه لا سمي شروطا 2 اصطلاح الاصول ليقولوا الصلوات وان اطلوا
 2 موضع عليها اسم الشرط كان محظورا لمشاركتها الشرط 2 عدم صحة الصلاه عند الاخلال
 وقال الرازي معتدنا على الوجهين ترجم الباب شروط الصلاه ولم يرد جمع شروطها
 لانها الاستقبال والبقاء الصلاه بعدد حول الوقت وقد سبقا وذكر الفرض منها
 الصلوات على ستة شروط سوى ما سبق واجاب ابن الرفعة عن الاستقبال الوقت
 بان مراد الرازي شرط دوام صحة الصلاه لا شرايط انعقادها ولهذا ترجمه في الشرط
 بشرايط الصلاه ونواقضها والنقض فرع الانعقاد ومنه بوضوح شرايط ذلك
 2 لا يتبدل 2 لا يعتد به واما ما لا يقتل بتدا وجب فلا يرد ما اوردته الرازي لان
 الاستقبال دوام على الصلوات ليس بشرط اذا النافلة في السفر لا يشترط فيها
 والباب معقودا لبيان شرايط كل الصلوات دواما واستقبالها والعلم بدخول الوقت
 انما هي 2 لا يتبدل 2 الدوام وقدينا ان كلامه ما هو 2 شرايط الدوام ولهذا ترجم
 لطهارة الكعب هنا لا لم تنقض لا شرايط دوامها حيث علم فيها 2 كبا لطهارة وزاد
 التوى 2 التفتيح من الشروط مرتبها فقال الصلاه والموااة بينهما على الصحيح معرفة
 اعمال الصلاه وكيفيةها وهو فيه ما يجب لابن الصلاح فانه اورد ذلك في الفتح الى

واجاب في المطلبين انما يعرض لبيان ما وقع الخلاف فيه ليعلم في حق فيه
على الخلاف اما ما وقع الاجماع عليه وعرفه الكاشف العام فلا يحتاج الى ذكره ولا الى الالة
ما في الغرض بل يعرض لذكرها باشتراط دوام الطهارة وحقها في الخلاف بطلان
سبق الحديث وهذه عبارة بالقراني في احدها طهارة الحدث اعلم ان كايضا اذا
ظهرت اخر الوقت مقدار ركعة هل يعتبر اداك زمن الطهارة ام لا قولان فوجد
منها ان الطهارة هل هي شرط في وجوب الصلاة او في صحة اداها فعلى الاول
يعتبر اداك الوقت زوالا لما في من غير طهارة وعيا الثاني يعتبر زوال الخلق
لا في وجوبه عند حصوله هذا يقتضي ترجيح كونها شرطا في الوجوب لا في
حصوله ولو شرع فيها وهو متطهر حدث نظرا لاجتماعها في بطلان صلاته
لانه بطلت طهارته سواء كان اكرام الصلاة او ناسيا ولو احدث بغير اختيار كان لسبقه
الحديث فلا خلاف في بطلان طهارته وهل بطل صلاته قولان كجوابنا انتهى في حقنا
كذا اطلقوا الخلاف عليه سواء لم يلاحظوه عما اذا كان حدثا فعلا كثيرا قطع
المتابعة فلو قدر انه لما سبقه الحديث انصب عليه ما من ميزان او وضاه عمه فتوى في
بني قطعنا اذا كشفتهم اربع فستقر الحال في الخلاف ثم راسنا ان الرفعة في الكتاب
اشارة الى هذا السؤال في الكلام على ما لو وقعت عليه عاصه فحاشا في الحال لا بطل
صلاته للرفع في الحال خلاف سبق الحديث حيث كان الحدثا بطلان لا في زمن الطهارة
بطول الوقت لو جرى سبق الحديث وهو ما كثيرا في غير حقنا فلو قدر ان زمان فقد
شابه هذه الصورة فتنبى ان يجري فيها بنا فقتيل جوابه نظرا لشرع الى الطهارة
من الحدثا كد من الطهارة من الحدثا دليل العفو عن السير من لهما وما يدركه
الطرف الثاني قد يشمل قوله من اختياره ما لو احدث في الحدثا في القولين به
مرج في بيان شاهد له ما حاشا الراعي عن كمال في مسر لهما في وجهين
وقد حاشا في المطلبين بعضا لشارع في قلة وقدر انهما في تعلوقا في حرية فقال
نظرا في عصره حتى خرج منه الحدثا بغير اختياره هو كما لو سبقه الحدثا وان لم
يعصر ولكنه اكر حتى فعله ما اختياره بطلت صلاته انتهى في معنى تعليل الاصحاب في البطلان
في الامراء على الكلام بالذرة ان يكون هناك في الحالة الاولى وجزم القائل في تناوب
في الموضع ترك الغلبة لعدم البطلان اذا قصر زمانه واستثنى بعضهم فاذا طهروا
اذا احدث هذا بطل صلاته وان سبقه الحدثا لم يطل لانه لا اختلاف في قابلية
في ابطال الصلاة وليس في حال بل فانه في عدم الواب كما في الفايضة في عدم وسقي
الغاة ذلك في الخلاف في الصلاة حقيقة او شبهة بالصلاة كلاما في وصفان

والله في الاول ولهذا يجب فيها الشية بخلاف الامساك رمضان قد قال في شرح المذهب
صلاه فاذا طهر من نجاسة المشهور ولذلك بطل الحديث والكلام ونحوها انما قال
في عدم انما سبق في المباحات وحاشا انما لرفعة عن الاملا وهو من الكتب
الجديدة فقلت الذي الاملا تعليق القول به على صحة الحديث كذا قال في المحاملي في
المجموع والحديث لم يسم حوله فعلى القول بصدق بنى يعود الى الركز الذي سبقه الحديث
فيه ام يستعمل ما بعده قال في الصلوات في سبعة في الركوع فيعود الى الركوع لا يجوز غير
وقيل الامام فقال ان سبقه قبل بطيخ في ركوعه فلا بد من العود اليه وان كان بعد ان
اطرافه لظاهرة لا يعود اليه لا ركوعه قدم في الطهارة ويجوز ان يجري كلام الصلوات في حال
وباللا بد من العود اليه وان طار قبل الحدثا يستعمل منه الى الركز الذي بعده قال في الانتقال
من الركز الى الركز واجب وقد قلنا له نظرا في حقنا في مشاهدنا قال في قول الشيخ في عيا
في شرح التلخيص عندنا على قوله القدر اذ اسبغ في ركوعه لزمه العود اليه حتى يسفل
منه الى القيام وذلك اذا سبقه في السجود او غيره انتهى واما النظائر التي اشار اليها
منها ما سبق ذكره لقيام ان لم يضر اذ اصل قاعدا وقد رجعا لقراره وقبل الركوع لزمه
القيام ليهوي منه الى الركوع لكنه في ركوعه ما عاكف المذخور هنا في لولو وجديفة
في ركوعه قاعدا نظرا في وجدها قبل الطائفة لزمه الارتقاء الى حد ان لا يعبر من قيام
ولا يجوز له ان ينصب قاعدا ثم يركع فان كان بعد الطائفة فقد تم ركوعه ولا يلزمه ان
يسفل الى ركوعه القامين ثم قال ولو خفف في الاعتدال عن الركوع قاعدا فان كان قبل
ان يطير لزمه ان يقول لا اعتدال ويطير وان كان بعد الطائفة فهل يلزمه وجهان
اظهرهما لان الاعتدال ركن قصير وهذا بقوى كلام الامام في الصلوات في لعل في حق من
هناك ان هذا التخصيل من جهة الامام بعد ما حكى عن اصحابهم لم يفرقوا في حوال الاقناع
الى حد ان كعين من ان خفف قبل الطائفة او بعدها وعلى ان يقال انما كان ذلك في سبق
الحديث لاننا نقول له حصول في حال الحدثا والهوي ما عدا او مستحشا ما بطلا يقوم مقام
الركن الا بشرط كونه في الصلاة فلا عاصه في جديفة وكذا في سجود السهو في الواقي في
الركعة الثانية بسجدة وحيدة في سجدة الثانية تمام قال في اسحق عيا في مجلس مستقل
منه الى السجود كما لو قدر ان لم يصح في القيام بعد القراءة بحسب عليه يقوم ويركع عن قيام
وظاهر المذهب انه بطلان من سجدة عن القيام انتهى وهذا هو يدعيه امامنا واعلم
ان كلام الراعي هنا مبني على قول الصلوات في وقال النووي في شرح المذهب انه المصطلح ان
الرفع الى الاعتدال من الركوع مقصود ولهذا قال الاصحاب بشرط ان قصد صلاته
عن ذلك وهذا الرفع حصل في حال الحدثا فلم يعتد به فوجب ان يعود الى الركوع وان

وان كان طارعا قال من الرفعة انه الذي يظهر ترجيحه فان لرفع من الركوع جزو من
 الصلاة وان لم يكن مقصودا فبشرط ان يكون على طهارة ولم يحد وجهه بعضهم
 بان عوده الى الركوع لا يقصد الا تبيانا من بل ليحكم زل ارتفاعه منه على طهارة فلا يظهر
 منه كما قلنا فيما تقدم في العا جز عن العا ما اذا اوجده قبل عدا له ما عدا فانه
 لمزعه الا ارتفاع ليس عريضا ومهل يلزمه عوده را لعا وارتفاعه عنه وجهه
 بين من حيث انه ان ملاسا للركن فيجوز لعوده اليه وهما اول حتى يحلوا من
 صلاته عن ظهر بركا لا من الركعة والركعة ذلك لبعث على ما اذا طول الركوع
 هل يوصف كله بالوجوب او العذر المحرم عنه فعل الاول لا يتم الركوع الا بالرفع
 فاذا اوجده وهو محدث يجب ان يعذر الركوع وعلى الثاني قد سقط الواجب اذا
 والرفع ليس مقصودا او اما هو وسيلة الى الاعتدال فليبدأ به اذا ظهر قوه له
 واذا اراد ان يتوضا وسنن في نسي في نسي زمان وتقليل الاوان في الافعال يجب
 الامتنان وليس له ان يعود الى الموضع الذي كان يصلي فيه ان عذر على اقرب منه الا اذا
 كانا ما مستحلفا وما موما في فضيلة الجماعة وهو معدور ان ذكره التمهيد وما لا
 يستغنى عنه من السعي الى الماء والاستفا وما اشبه ذلك فلا بأس به وان طرقت في انتمى
 فيه امورا حرجها تعذيب الامام بغير المستحلف يقتضى انه اذا استخلف لم يلزم
 العود واستشغل المقاتلة لا منقاص عن المأموم سفي كما عدا لان كلامها قصد التزام
 حكم الجماعة في الاستداف عذرية قلتم لكن المأموم عليه الاقتضية باقية ولم
 يطرأ ما ساق في نية الاقتدا ابتداء وهذا لا يجز عليه تجديد نية الاقتدا بل حكم الاقتدا عليه
 منسحب بخلاف الامام عند الاختلاف فانه لا يمكن عوده الى الامامة فبصرف كالمفرد
 فقتدى في هذا لا يجوز له الاقتدا على قول على ان لا يوجد الاختلاف لدراما لا لا نفعه
 في الكفاية قلتم والى التمهيد هناك ان الامام اذا حدث انظره القوم ان يرتفع الموضع
 الا اذا كان الركعة الثانية مكره المتظار على قولنا ان من سبقه الحدث حتى على صلاته فلا بأس
 بالانظار وهذا قبح يجوز العود اذا لم يستخلف لكنه ساكت عن حله اذا استخلف هـ
 الثاني ان لا يفي بصرف هذا كلام صاحب التمهيد بالزيادة والنقصان الزيادة قبل النسبة
 لزيادة القيد السابق الامام واما النقصان فهو من جهة اجماعه انه قال له ان يعود الى صلاته
 وصاحب التمهيد صرح بوجوب العود عليه الى موضعها او نية المفارقة والابطال صلاته
 وصاحب التمهيد قبل العود له ما اذا كان الامام بعد في الصلاة كالقيد ان يعود الى موضع
 صلاته الا ان ينوي مفارقتها فان علم انه لا يدرك الامام في الصلاة لا يجوز له العود فلو عاد
 سقطت الا ان يكون بينه وبين موضع الصلاة قدر خطوتين فلا يبطر وقال صاحب الوافي استثنوا

المأموم

المأموم ويعود الى مكانه الامام ولا يجوز ان يصلي في موضعه الا ان ينوي مفارقتها
 الامام لا ان يعود الى المتابعة من مصباح الصلاة قال ولو قيل انه ليس له العود
 مع امكان الصلاة في موضعه وبل هذا عذرا قاطعا للمتابعة موجبا للمفارقة لان
 متبناها قلتم وبه صرح في المطلب فقال قول صاحب التمهيد فعليه ان يعود الى موضع
 صلاته الامام بان يقول فعليه ان يعود الى حيث يصلي صلاته مع امامه وهو وارد
 على تعبير لا في قول ايضا قال ويجوز ان يقيم في موضعه الا ان ينوي المفارقة وهل ينوي
 المفارقة ههنا يكون عذرية احتمالا الثالث ما صرح به من اعتبار طول الزمان
 عند الحاجة تابع فيه الامام وتشهد له اطلاقا في حديث الباب لكن نقل الشيخ
 عن نصر الشافعي في القديم انه بشرط ان البناء لا يطول الفصل في شرح المذهب
 ولم يذكر فيه خلافا وجري عليه في التخصيص جزم به الدارمي في الاستدكار والشافعي
 في الحادي فقال ما لم ينطاول الفصل او بمعل ما عدا لف الصلاة من اجل وكلام او
 عمل طويل وقال الصيرفي في الامتصاص الخلاف اذا كان يقربا لما قاما مع البعد فبطل
 صلاته قول واحد ولو نقل صاحب الاستقصا عن السراج ان لا في ذكره السراج
 اذا كانت بعيدة وعققت في ثلث الصلاة ففيه قول سبق الحديث فان يرتفع على القدم
 فلها ان سعى في طلب لسائر كما تسعى في طلب الماء وان وقف حتى يلب فيه نظرا ان
 وصل اليها في المدة التي كانت تصل اليه لو وسعت فلا بأس وان ردت الحق فوجان
 اصحاب لا يجوزون بطل صلاتها قال وينبغي طرد هذا التخصيص في الخلاف عند سبق الحدث
 ولم يذكره الا من قضيته انه لا يضر عدم استقبال القبلة وقال صاحب الوافي سمعت بعض
 الفقهاء يقول بشرط على القدمين ان يكون في مضيه في طلب الماء مستدبرا للقبلة لا يستقبلها
 ولم ار للاصحاب تعرضا لذلك والصحيح الظاهر انه لا فرق قلتم صرح به الامام في قال
 حرجا على القدمين وكما نظرا على الصلاة ما ينقص طهارته تسعى ان لا تله على اقرب
 وجه وان كثرت الافعال ومشت الحاجة الى استدبار القبلة ومشي في شيا مشلا
 فانه يني عليه وحكي البيهقي عن البيهقي ان الشافعي قال لا على حلقا ان يعمل من ظهر
 القبلة عامدا اعادة الصلاة والرافع يولي ظهره عامدا قال ابن الرفعة وهذا يقتضى
 انه لو لم يولي ظهره للقبلة انه يني على صلاته ولم ار من قال به من اصحابنا في الجديد وقال في
 موضع اخر نعم لو لم يستدبر القبلة فحلت الشافعي في البيهقي يقتضى عدم بطلان الصلاة
 في الجديد ولعله ان مع يكون عند قرب الفصل وقلة الافعال ان اضرب سببا لذلك
 بالتحاشي ليا بسة نفع عليه فسقط في الحال ولكن ان من تعرض لذلك لعل سبب
 الفرق خفة امر الحاجة بخلاف الحدث وحمل كلام الشافعي على الحالة العامة حتى يكون

والخاتمة

له سهو وسيا في زوايد الروضة اذا كانت المستقر قربة الا انه لا يمكن بناؤها على
 قاله في الشامل لكل الظاهر انه من قاري الجديد والكلام هنا في الترفع على القدر
 فصرح هذا الموضوع بعصر على ما جرى لاجل الضرورة وما في به على الوجه الكامل
 لمحصل فضيلته فيه نظروا احتمال قاله في المطلب قلت القياس الثاني كما قالوا في
 المستقاضي انها ما في هذا مع وجوب المبادرة عليها مقبلا للحدث السادس
 اراد ان يثبت طلبه لما قد ذكرنا في مما سبق في الكلام على سائر العون اذا كانت
 الامنة مكشوفة الراس فثبت في اثنا الصلاة ووقف حتى است بالسا تران وصل اليها
 في المدة التي كانت تصل اليه لو سعت فلا بأس وان زادت المدة فيها زاد المحرور
 وبطلانها لزيادة المدة ونشأ الفعل لا يأس بها على القول الذي فرغ عليه ثم قال
 ينبغي ان يطرد هذا التفسير والخلاف في طلبه لما عده في كونه وان لم يذكره انتهى
 في الروضة ولو احدث حدثا اخر مع عدم البناء وجهان فيهما امور احدهما
 لم يدره الراعي كذا في كونه بل خرج من كلام الراعي على العلية لحدتها ونقلها عن الجمهور
 طهارته بطلت فلا اثر لها بعد والثانية كما جاء في الخراج الباقي وهو ظاهر في ترجيح البناء
 انشأ حدث اخر كما صرح به في شرح المذهب وهذا لا يفرق من ايراد الروضة فانها حلها لسا
 فلم منه حلوا الترجع لكن طاهر كلام ابن الصباغ انه لم يقل به احد فانه لما حل النحر
 فيما اذا خرج بقية الحدث لا يسطر انهم اختلفوا في تعليقه فقبل لا يحدث لا يوترق
 الطهارة قال وهذا يلزم من قولنا اذا احدث حدثا اخر لا يسطر اي لم يقل به احد عندنا كما
 قاله في الدخاير وقال قبل ذلك بطلان صلاة قول واحد لكان على المتن انه الصريح في المذهب
 بنا على القدم وكذا قاله البغوي وصاحبا لا يستقصا وغيرهم لانه حدث لا يترد في الطهر
 فلا يسطر بل يحل له البند في وجهها على في المجمع عن النسخ هذه الكلمة في الاول في
 القدر لم يخرج للموضوع حدث عامدا غير الاول لم يسطر صلاة لانه حدث سدا على حدث
 فلا يترد في الاول قوله ما سوى الحدث اذا طرأ الصلاة باختياره بطلها واذا طرأ
 باختياره ولكن منسبها فيه الى نقصان لو كان زما سحا على الخف فانقضت صلاة مسحة
 في اثنا الصلاة واحتاج لذلك في غسل القدمين واستتيا في الوضوء بطلان صلاة
 ولا يخرج عما قول سوا حدث لا نه مقصر في اخر فيهما امران احدهما قبل ذلك اطلق
 وعيقتير ما اذا لم يعلم حين الدخول في الصلاة بان المدة تنقضي اثنا الصلاة اما اذا
 علم قسمة ان بها لا صلاة لا يفتقد في انقضاء صاع القطع بان البطلان بعرضها
 بعيد وليس بركب كشف عورته عند الركوع لان هناك لا يقطع بالبطلان بل الصبي مملته
 ان سرها عند الركوع ونقوى هذا ما عتدنا في الرافعي في مواضع اخر الثاني ما ذكره من التعليل

سبق

المعصر

بالتقصير خسر منه ما ذكرها الشيا بومحمد في الفرق في باب التيم انه يلزمه الاستيناف
 وان قلنا بالتدبر لان اول صلاته كان مع الباء على القدمين فلا يجوز ان يبتدئ على ذلك
 الاول اخر صلاته لتباعد الطهارة وتباعد اختلافهما في الصفة كما لا يخفى ففعل صلاة واحدة
 بعضها بالتيم وبعضها بالوضوء في الروضة فرغ ما سوى الحدث من الاسباب
 المتأقضية للصلاة اذا طرأ فيها بطلها فطعنا ان كان باختياره وبغير اختياره
 اذا نسب فيه الى تقصير لمن سمع خفه فانقضت مدته في الصلاة او دخل فيها وهو
 مدافع الحدث ويعلم انه لا يتقدم على التماسك في فراغها انتهى فيه امران احدهما
 قضيتة الجرم بالبطلان في الصورة الاولى عند الطرء وعلى من يبادر انه في اخر باب
 سمع الخف وجهين فيما اذا الوثيق من المدة الا ما يسم رتبة فافترق في تخيير فصل في الاشاع
 وبطلان صلاته عند انقضاء المدة ام لا يعتقد وجهان فيهما الاول وانما هذا اثار على
 المذهب واما على ما عتدنا المصنف فمالا انه لا يقطع حكم المسح بانقضاء المدة قبل
 ان يمسح ما شأنا لحدث الثاني ان لا يمسح ما قطع حتى يخلف بالنسبة الى الاول
 والحكي الثانية بها عتدنا لظلاله وقضيتة هذا اناسا ورفع ما على بطلان صلاته
 لا محالة ولا يخرج على القولين وتعلقه في شرح المذهب عن اصحاب وقال في المطلب انه صحيح
 ولا حل صحته او رده النوى ايراد المذهب وحكمه عن اصحاب فليست كانه عند
 ما في الروضة ومقتدع بطل الصورتين ففرق هو القنن ثروا الشكرهما وقدرة
 الامام في باب صلاة الجماعة بغير عذر القاضى بحسبانه قال لوصلي وصانق الوقت عليه في
 مدافعة الاختيار وخرج عمن انما في منه الخشوع اصلا لو اراد ان لا يصلي لانه لا يراه
 عليه ليس باختياره المصلين بل هو التفتق تعار في نفسه فستوعب الفكر في الكلية
 فيما هو مدفوع اليه قال وهذا انما هو غير بعيد عن الحق ولكنهم هم على امر ليسبق
 اليه ولست اعرف خلافا في الاول الذي يفتق بجانبه وما في الاركان خاصة بعد من
 هيئة المصلين لا يحكم في الظاهر بطلان صلاة قلنت واذ كان القاضى يقول البطلان
 في هذه الحالة فعند عقول الخراج منه اولى في صرح اذا حرقه المرح او البول في الصلاة
 استحباب له الخروج كما في ابتدا الصلاة في مسند احمد عن علي بن ابي نجر مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يصلي اذا انصرف ونحو قيام ثم اقبل ورأسه ينظر فصل في الصلاة
 ثم قال في ذكرات في جنبها حين قبل الصلاة لم اغتسل من جرد من في بطنه رذا او كان
 على مثل ما كنت فليصرف حتى يفرغ من حاجته او غسل ثم يعود في الصلاة في قوله اما اذا
 طرأ ما قضر باختياره ولا يتقصير فان ازاله في الحال لم يكتشف عورته فسترها في
 اكال او وقت عليه بحاسة مابسة فنقضها في الحال او القى الثوب فصلاة صحيحة ولا يجوز

الامر

ان يحيا بيده او كفه هذا نقل صاحب المذهب وغيره فيمنه امران احدهما
قد استشكل عدم البطلان ما اذا ازالها في الحال فانه قد فات الشرط فنبغي ان
نفوت المشروط وقد اطلق صاحب المذهب القول بالبطلان بانكشاف العورة وليس
بفعل وهو العيا سرور صاحب المذهب لهذا قطع الامحاب وبمقتضى القولين
فهما لا يتحققان بشدة الحاجة له مع كونه مقتوبا عليه واكثر ما فيه قبح الزمان
ولا حكم له بدليل انه اذا تعدد كذا بطلت صلاته وبوبده ان لا ما ورد في القولين
وتقوا في البسيط الصحة في هذه الصورة لو بدلا القول بالقدرة في سبق الحدث لانه
في الصلاة ما هو من قسرت لم يطل صلاته لكونه معذورا ولا فرق الا في الزمان وذلك
في اثره بدليل انه لو تعدد الحدث بطلت صلاته وان قصر الزمان فدل على ان وقوعه
غير اختيار استغنا عن على الجملة واعلم انه يستثنى من هذه ما اذا تعلق سبب الجواز
بالدم في حال الحرب في الرافعي في باب صلاة الخوف فنبغي ان يلغيه او يحمله في راحة
رباه وظاهره انه لا يجب في الحال في الامام ولا تتغير طرجه بالارض بل له ان يركعه في منزله
ويستقر في هذه الساعة لان طرجه تغيرنا الاضاعة المألوف وهذا هو الفرق بينه وبين
المسلي اذا وقع على ثوبه نجاسة في الصلاة فانه لم يتغير في الحال بطلت صلاته لانه لا
يغيرنا الاضاعة المألوف في ما حياه من صاحب المذهب قاله القاضي الحسين في
تعليقه والرواية في البحر لما سئل عن نجاسة في الحال المطهر ان يشبه ان يقول اذا تعين
ذلك طرعا لارا لها لا يصح على القدر كما قلنا مثله لكن من سئل عن ذلك عند تعينه طرعا
لارائه النجاسة الذي يفسد صوته يخرجها وقول الرافعي لو وقع عليه نجاسة
احترازها اذا وقع الثوب على النجاسة اليابسة ثم علم به في الحال ورفع فتيه وجاز
حياها القاضي الحسين في اربعة دوا في الفرق حيث لا يطل صلاته قطعا وقومها
عليه وارا لها في الحال واجرا الخلاف هنا ونسبه في ذلك في نوع قصيرا ولو اخذ
مذي من الارض حياه من سجده فوجد ان قلبه وها شيها في الوجهين فيما لو كان في
يده جبل مشدود الى كلبك وليس شي يسلط صلاته وجهها واحدا والوجه الثاني
في الكلب لا يوحدهما على به ههنا وهو انه لا احتراز لما يسه عن الرطوبة احتراز
في ارا لها في مرة فلو كان على القولين كما سذكره فوجه وان احتراز في الدفع الى زمان
مخلل برعونه وارتفاعه فتيه القول في سبق الحدث انتهى هذا المقترح حياه الامام
عن الامم ونقل في الدخاير عن بعض اصحاب في مسألة كشف اربع عورتها ان طال الفصل
فان لم يتحقق من دمه لم يطل وان مكرو لم يفعل بطلت وهذا القول ان يمتنع وقت
الكشف ملك محسوس في هذا التفصيل في الامم عن قبله فتيه النجاسة عن الثوب

ولا الشئ ما بطلان الصلاة عند طول الفصل مع التكرار معصية او ما عدم التكرار وجود
الكشف مع القدرة على السرقة في نظر ومقتضى ترجمه على قول سوطي مع عدم
الشرط معلوما مع القدرة على الفعل انما وبوبده ما لو حجت الدابة واخر حجة عمر
القبلة فان طال الزمان بطلت ومع قصر فوجان قوله ولو احاب المصلح خرج وخرج
منه در على سبيل المدقوق لم يلوث لسهن فقد في التهمة لا يبطل بها الا على
القولين لا في الفصل منه غير مضاف اليه اي واليا في على الجرح يعني عنه لانه يسير
ولعل هذا فيما اذا لم يكن على موضع الاتفاق كان ما اصابه قللا وقلنا القليل
من الدم معفو عنه والا فقد صار ذلك من اظاهر فيجوز له وقد سقط هذا القول
من الروضة وعلم انه لم يرتفع وليس بعيد لما فيه من تقييد اطلاق التهمة وما
ذكره الرافعي من القيد عقيب صاحب التهمة لم يزل قصورا لمسله ما اذا لم يلوث
بشرته ولو سها الا انه كان للثوب في البياض مثل ان يكون خروج الدم مثل ما يخرج من
الفصد هذا المقدم استدلل به الما جري الا انصاري وقد نقل في شرح المذهب كلام
المؤيد على الصواب فيم الاطلاق في المسئلة ما نقله الرافعي حياه في البحر عن الحاهي ووافقه
قال ولو بان جرحه لم يصب شيئا من يديه حتى في صلاته على القولين كما لو باي وسمعت
شيئا فعول كذا الما جري الا انصاري هو مشهور في رواية بوداود ووجه الدليل
انه لم يقطع صلاته بالرمية الاولى الثانية ولا في الفصل عن المشقة في الحكم غير مضاف
اليه وان كان الدم متصلا بعضه ببعض لم يسلط صلاته قطعا فتيه
قال في تحبير ومما في الطواف طاهر انتهى ذكر النووي في شرح المذهب انه لو رفع
التميم في الصلاة ووجد ما فان كان فيه الدم فقط بطلت تيممه قطعا لا امتناع اذا
صلاته واحدة وبشكل عليه ما لو تيمم للطواف عند فقد الما ثم وجد في انا الطواف
فمنقل الزا لربعة عن الفورا في انا ان جازنا تقرنا الطواف بوضا وبني وان وجبنا الموالاة
فصل الصلاة في الثاني طها في التحسين في التوب في سبب من اركان
ما لو كثر روق الطير معصية المشقة في الاحرام منه ذكره الشافعي في التوبة في
الخلاف والنووي في شرح المذهب وقال في المطلب في التوبة هو القائل في التوبة في التوبة
الشي عليه وهذا قيد متعين حينئذ قلنا بطلان المصلح لانه احوال ادها ان قصد المشقة
على الدوي من عرجه ولا ضرورة فلا تقع صلاته ولا طوافه الثاني في قصد المشقة على الموضع
الطاهر في ذلك غير واجب للدم والمشقة في الاولي تركه لانه من هذا المشقة وله المشقة
ورفع بصوم الارض قد خرج الرافعي مثله في الماشي اذ اصاب في النافلة في السفر فذكر انه
اذا مشى في الطريق الذي فيها النجاسة لا يطفئ التكرار بل له المشي من غير تكرار ولو لو

تعدو على النجاسة مطلقا ملامته ونظيره ذلك لو علم الجراد او من الحرم فانه يجوز له المشي على
 عادته ولو وطئ شامته لم يلزمه الحقايرة ولو تعدا لوطئ عليه لزمه الطهارة الثالث
 ان المشي مع النجاسة من غير حفظ وقد سبق ما فيه قوله تعالى على اشتراط طهارة
 اللب وهو على الله وسلم لا سيما حشيه ثم اغسل به بالما وصل فيه قال المصنف
 ما ذكره من اناسها على القول بانكره عليه بل هو روي عنه الحديث كنعته في شرح
 المذهب وليس في الصحيح اناسها على النافله ولا في كشاف الحديث المعتمد لكونه رواه الشافعي
 في الام لا ذلك لسانه ضعيف فكتب ليس في لسانه رواه عن شعبة بن عبيد بن عمير
 عن هشام بن عروة عن قاطبة بنت المنذر سمعت جدي ابي اسما يقول ما قاله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولذلك أخرجه البيهقي في سننه وهذا السناد صحيح جميع رواه ائمة
 لغات جمع عليهم ويمكن الجمع بين الروايتين انما يقولها ذلك وغيرهما في الام من
 فان اصاب ثوبه نجاسة وعرف موضعها منه فطوى النجاسة بالفضل انتهى اي غسل
 موضع النجاسة وهذا اذا كان جافا فلو كان رطبا لاحتل بمسح بعضه مع وجوب غسل
 الكل وجاز في الكفاية قوله ولو قطع موضع النجاسة حصل العزم لزمه ذلك
 اذا بعد الفسل او مكنته العورة بالظاهر منه ولم ينقص من قيمته اكثر من اربع مثقل
 الثوب لو اخرج شيئا انتهى فيه امران احدهما ان الحكم مرجح في القيمة ونقله الشافعي المعتمد
 عن ابي حنيفة الحسين في رد هذا لم يذكره اصحابنا صرحا وعندي انه يفتى في الزمان الذي جعل
 فيه لا يكون له من الاجرة ما يقابل رشا القصر قال في تعريفه انما قاله من غير عرض وكان من
 حقه ان يعتبر بقيمة الثوب وان كان رشا القصر لا يزيد على قيمة الثوب لزمه احتمال
 لانه لزمه ابتياعه بمنزلة الصلاة لزمه استيجارها باجرة مثله للصلاة مع القدرة
 على الاجرة والتمتع والقدرة في تركها اعتبارا بالاجرة والنقصان في الكروا والقيمة
 اقرب منه الى الاجرة واقام ابن عسرون في الانتصار مقالته الشافعي وجها وجعله
 الصحيح ونقل في الدخاير اعتراض الشافعي في ذلك وعمل ان قال ان كانت مسعرقيمة
 الثوب بذلك نقصان لا يحتمل مثله في العادة لم يحل القطع والواجب نقل صاحب
 الاستقصاء ما ذكره في المتن الشافعي في ذلك وهذا حكمه لا يجمع المذهب فان قطع
 الثوب فنقص عوضه مقابلته وفيه ائمة المال ونحوه ستر السيرة والمسا
 للطهارة لان هناك مقابلة العوض هنا بخلافه ولا في الشافعي نص على ترك الثوب
 النجس الصلاة مع الفري لم يفضل فدل على قساد ما ذكره هذا القائل وقال ابن ابي عمير
 ما قاله الشافعي وجه له لانا انما اوجبنا الشرا لبقا العزم والقطع بزوال المال الثاني ما
 ذكره من القطع حقا مكن ستر العورة بالباقي منه نقله في شرح المذهب عن المتولي في

ولم يذكر المتولي هذا القيد والظاهر انه ليس بقيد على ان من وجد ما يستريح به
 العورة لزمه ذلك وهو الصحيح فوجب ولو خفي عليه موضع النجاسة واحتل وجودها
 وجب عليه غسل الجميع ولا يجزئ التخيير في هذه امور احدها اطلقوا وجوب غسل
 الجميع وقال الشافعي وعبد الله بن مسعود في ما يغسله كله اذا اصاب الثوب نجاسة لست
 مرها اما اذا راها ثم خفيت عليه ما يجب غسل ما راها من الثوب لان النجاسة لم
 تنقل الا فيما راها الا شبهة لا تتعداه فلا تتعداه وخفي موضعها وجب غسل كل ذلك
 ومراد البيضاوي انه لو راى النجاسة في حزم الثوب وبدأ له بعضه وغار بعضه ثم لم
 يعلم موضعها بعينه فغسل ما بدا له لا نه محل الاشتباه اما ما لم يدركه فلا يغسله
 لمحقق طهارته وهذا كما قال لوجه موضعها من الحزم وعلم انه لا تتعداه وجب غسل كل
 دون غيره وكلامه وكلام غيره منقول اما القصد للنجاسة على اختصار من غسل الجاهل
 المتردد فيها دون غيرها وقيل انما قال البيضاوي في تخصيصه بما اذا راها في حال
 لبسه لا مطلقا والظاهر انه لا فرق بين الحجاب المروي بخاطب بغسله سواء كان ملبوسا
 ام لا الثاني ما جزم من منع الانتصار على غسل البعض هو المشهور وحلي صاحب
 البيان عن ابن سريج انه لو غسل بعض الثوب حفاة وبصلي فيه لا يشك بعد ذلك في نجاسته
 والاصل طهارته وهو قريب والذى اكاوى المذهب عن ابن سريج انما هو حوازل الاجتهاد
 عند اشتباه النجاسة في احدى ثياب القبر في التذيب لو نجس مكان من بيت او بساط
 واشتبه فقبل بجهده وصل على الموضع الذي ادعى اجتهد به لطهارته لا يستر نجس
 احدها والاصح لا يجتهد كالثوب الواحد نجس موضع منه واعلم انه اذا غسل ما لم يكن
 هو النجس فهو باق على حكمه لكونه في ما قيل فيبقى ان لا نجسه لعدم استحقاق النجاسة
 فيه ما لم تحقق حصولها في القدرة كما في خلافة ما لو لبسها حصل بطلان ملامته لا اشتراط
 تيقن الطهارة او ظنها في الصلاة وهو مقصود وجوب غسل جميع الثوب محقق بعضه
 فالمحقق المستصحب وجوب غسل احدى العينين لا العلة المعينة وجوب غسل يدي
 بطلان الصلاة ولا يفتى في نجس لما كذا قاله بعض المتأخرين وفيه نظر في قوله
 ولو سقته صبغين لم يجز التخيير به كوا ان يكون السابق في موضع النجاسة انتهى وفيه
 من هذا التعليل التهور بما اذا بقي لشك مع القطع فلو ميزنا القطع حصل من موضع
 لم يقصه النجاسة قال صاحبنا لو افي في مسألة الائمة في النجاسة في احد الكبر شعر
 فصلها هل يجتهد وجها في قوله ولو غسل احدى نصفيه ثم غسل النصف الاخر فهو كما
 لو تيقن نجاسة الكل وغسله بكذا وفيه وجها واحدا لا يطهر حتى يغسل الكل فقهه
 واطهرها انه لو غسل مع النصف الثاني لقدرا الذي هو من الاول طهر الكل وان لم يغسل

استصحاب

الا النصف في اليد فعدا الثانية طرفا في النصف نجاسة صورة السوء عينا
 في الصورة الاولى التي هي في صورة ما ذكره من جريان الخلاف في الجاهل
 اعني ما له نجاسة العوض ونجاسة الكل ليس مشهورا المشهور روي عن ابي القاسم
 السلفي في النجس والنجس ابو جعفر في شرحه ما اذا غسرت موضع من الثوب وشك في محل
 النجاسة قيل لكل اذا غسرت جريانه في هذه في تلك بطريق الاول في كلامه في شرح المذهب
 صرح بان خلافا بين القاص والمسلط في النجاسات ان الوجه في موضع النجس لا ينجس
 مجبه في صورة الشك لان مدرك النجس لا ينجس الا بالرجوع الى النجاسة بالرجوع الى النجاسة
 تحت بعض ذلك لا ينجس جميع الثوب فوجب غسل محله وما صور الشك في بعض
 نجاسة محفوفة في موضع معين معني بشارها وقد قالوا لا ينجس ذلك لو اصاب شي
 رطب طرفا من هذا الثوب المشكوك في محل النجاسة فيه لم ينجس رطبا لا بالرجوع الى النجاسة
 موضع الاصابة وهذا بعينه ما في هنا وعلى هذا فلا يحتاج الى غسل كل دفعة واحدة
 في صورة الشك بل لو غسل النجس او رطبها فطهرت ولا ياتي لوجه فيه وانما وقع الالتباس ما
 وذلك لان ابن القاسم في النجس اذا اصاب طرفا من ثوب نجاسة فشك في موضعها
 وجب غسل محله ما شك فيه قاله نصا ولو غسل على الثوب في جفته ثم عاد الى ما بقي
 فغسل لم يجر حتى يغسل الثوب كله دفعة واحدة فلهذا وانما في الاصحاب في صورة كلام
 ابن القاسم وتقرر في القاص من جعل قوله يغسل بعضه في جفته قيدا في التصويب
 وعلمه حري المذهب والشامل والجمهور والبيان في النجاسات وهذا كما قال لا بد
 ان يلا في هذا الماحز اما في غسله في الثوب وذلك جزئيا ورد على المانعة فاذ
 غسل لما نجس ما لا يراه من الثوب كالذهب ابو علي الطبري في غير هذه العلة وخطا
 اما العباس فيقال انما قال ابو العباس ذلك لان جزا من الغسل مجازا وركب من الغسل
 نجس ولو ركب من الغسل ثم نجس ما جاوره نجاسة ويجوز هذا في الثوب في لو هذا
 انما يصح في المايح ما اما كما قد لا يستقيم فيه وانما في رطبها في النجاسات وهذه العلة
 فاسد كما قال ولكن العلة على ما ذكرته المسئلة على ما قال ابن القاسم في الرواية في البحر
 وقاله البيان في مسئلة فان يغسل نصفه في جفته فالامر كما قال ابن القاسم او يغسل
 نصبا لما عليه في جفته فلا يخرج هذه العلة اخذه من غير صاحب النجس في المسئلة في اذا
 غسل كل نصف في جفته فانه يعلم انه اذا كان في جفته وما هو في معناه لا يكون عنده
 لذلك وهذا التفصيل حكم القاضي الحسين عن بعض اصحاب كاشف عن من لم يفرق بين
 جري ما قاله ابو علي الطبري كاشف الشبهة في جامع الماحل في ابي الشيبان في جامع حديث الفارة
 قال لو كان في ثوب القاص لو جب نجس السمن عليه واما انما سأل عن شئ فقال

صور مسألة ابن القاسم على صورة وصحة فقال اذا كان على وسط الثوب نجاسة قد ركت
 فغسل نصف الثوب في جفته وغسل بعض النجاسة شرقا لثوب وغسل النصف الباقي
 من النجاسة فغسل بطريق الثوب ام لا اختلف اصحابنا في صاحب الكتاب لا يطهر وهو صحيح
 الى غير ذلك في كلامه على كلام ابن القاسم على صورة الصب وهو بخلاف قول ابن
 القاسم يغسل بعضه في جفته ولم يفرق بين القاصين واقتضى كلامه ان صاحب لا ينجس
 يقول بطريقه بذلك من غير ان يفتي بالنصف نجسا وكلام القاضي الحسين في تعليقه
 يقتضي اثبات الخلاف في صورة الصب وانما يصح فيها عدرا لطهارة فانه قال وقال
 صاحب النجس واختاره القفا في هو الاصح انه لا ينجس رطبا ربه اذا غسل في دفعتين
 اصحابنا من ان يغسل في دفعتين ان يصب الماء على الثوب الى النصف ثم يصب الماء
 على النصف الثاني لا ينجس لا ينجس الا على ولا ينجس الماء الا لا يطهر كل ما لم ينجس الا انما
 قال القاضي وهذا ليس صحيح معني بل من طبع الماء الانتشار من الماء الى الاسفل ومن
 الاسفل الى الاعلا كما هو مشاهد في لوقد يوقف في المطلق تضعيفه بان الماء وان
 سري من الاسفل الى الاعلا ليس كما ل وحينئذ فلا يؤثر النجاسة اذا وجد اتصال
 فغسل النصف بالصف واما في المتولى ان يصب الماء عليه وغسل الجميع دفعة واحدة فصح
 بطريقه وان يغسل نصفا ثم نصفا فوجها في ان قال ولا يطهر فقط الا ان يغسل الثوب
 في موضع يغسل النصف المعلق ولا في النصف فحكم بالطهارة ومحصل من هذه القول
 طريق احدها ان يغسل النجس في طهر فطهر بالانفاق من ابن القاسم الطبري وهي
 طريقة المذهب والشامل والجمهور من المروية المتولى الثانية اثبات الخلاف في
 الصورين في صحيح ما قاله ابن القاسم هي طريقة القفا في القاضي الحسين في الرواية
 في شرح المذهب حصل ان الصحيح ما قاله ابن القاسم وواقعه عليه ابن النصف وابن الصباغ
 وصاحب البيان في كلامه الا غير على ما حمله صاحب البيان في صحيح ما قاله في
 المذهب والشامل والبيان خلاف طريقة القفا في القفا في صحيح عدم الطهارة في صورة
 الصب وهذا لا يوافق كلام من ذكره لوقد لا اصح في ذلك ما قاله ابن القاسم والشيبان في المذهب
 وابن الصباغ والرواية وهو النجاسة انما لا يعلق الطهارة انما في اجانه ما ما
 ما أطلقه في صحيحه انه يطهر اذا غسل الماحز فحمله اذا كان متعلقا في مكانا لوضع في
 اجانه فالصحيح النجاسة كما قال ابن القاسم واصحاب الطريقة الاولى في هذا حجة في شرح المذهب
 كلام الرازي في كلام الروضة والنهاج عليه ولا بعدنا فمنا اذا تقرر هذا
 رجعت الى صورة الشك في ان القاص في الابانة صورة المسئلة بما اذا اشتبه من

القياس من الثوب فغسل نصفه ثم نصفه وحكي عن صاحب التلخيص أنه لا يظهر عن صاحب
 الإفصاح أنه يظهر وجه الأول ولا يترفع عن انتشار النجاسة وإنما يترفع عن الظهور
 وذلك صحيح في النصف الذي لم يصل الماء إليه في المرتبة وصور الأمانة النهاية أيضا
 المسئلة ما توبى له من موضع منه ولا إذا غسل نصفه ثم نصفه ولم يصل الماء
 على جميعه أولا وأخرا فحق لصاحب التلخيص بحريه وحكي عن ابن الجوزي وزينه وحكي
 عليه في البسيط وليس المراد بهما انتشار النجاسة في جميع الثوب وإنما في جميع النصف
 وإنما المراد النصف الذي يمسح به ونافس من إصلاح الغزالي في قوله فإذا غسل
 النصف الباقي انعكس أثر النجاسة على النصف الأول لا تصال به في كلامه مشكل
 لأنه يوم أن سريان النجاسة وأصلها عنقرين النصف المغسول لا يخالطه ليس كذلك فإنه
 سائل النصفين أنه إذا غسل نصفه أولا فمحميا لسريته من النصف الآخر الذي يغسله
 ثم إذا غسل النصف الذي بقي فمحميا لسريته من الأول المحميا بعد غسله إليه وما قاله
 ابن الصلاح مردود لأن صورته الشك التي تقتضيها الغزالي والإمام الاستاذ فليحتم
 التوب لأن الثوب إنما يورج بحاشيته لا موضع غسل لما جعل النصف لغسله في نفسه
 كما سبق بهذا مع كلام الغزالي يظهر ضعف ما في الأثر في صورة الشك الذي وقع الزك
 ذكر الوجهين في المشبهة الوجهين في التلخيص لما ذكر الخلاف في صورة التلخيص
 قال فروع الثاني إذا أصاب الثوب نجاسة لا يدري بمكانها يجب غسل جميع الثوب فإن غسل
 نصفه لم يضره بل يضره أم لا فعلى هذا من الوجهين وإنما قلنا ذلك لأن من كان يميز
 أن النجاسة كانت على وسط الثوب فلما غسل النصف غسل جزءا من محل التنجيس وفي بعضه
 والربطه متصلة به وانتشرت النجاسة بجميع الثوب انتهى وهو مردود والانتشار إنما يكون
 مع تحقق النجاسة والأصل عدمه وكذا حكى الإمام عن صاحب الإفصاح أنه لو غسل الثوب
 الذي استعمل نصفه في دفتين جاز فإنه قد حصل الاستيعاب الأسر الثاني لو غسل
 أن كلام صاحب التلخيص لما يقتضي أنه عند غسل النصف الثاني لو غسل معه القدر
 الذي جاز من الأول لا يظهر العقل وهو خلاف ما صحح الغزالي في هذه الصور من طهارة الكل
 وهو فيه مناج لصاحب التلخيص والناث زاد في التقيج وجهان ثان وهو أنه يظهر لعلنا
 وقد سبق أن التووي أطلق في الروضة والمنهاج فيحتمل المذكور هنا وفي شرح المذهب
 في باب النجاسة بالفضل السابق وإن ذلك ليس بتناقض في مطلقه فهو عليه كما حل هو كلام
 الزا في ذلك لكن الذي اختاره النووي صحيحه مستعمل فإنه قد وافق على أن الأنا إذا كان
 كله متنجسا وسبب قهره ما قبله ثم إذا رده في جواربه لا مانع أن الماء إذا صبغ قعر الأنا فأكبر
 الذي انتهى إليه يغسره وقد لا فاه فيبقى نجسه وأيضا فالثوب إذا وضع كله في الماء أو صبغ في الماء

فنل معلوما أن الماء في حاله صلا بلا في كل شيء جزءا الثوب دفعة واحدة بل لا في بعضه
 والبعض مني إليه بالسريان فيلزم عينا ما ذكره ابن القاهر في تفسير تطهير الثوب الصب
 عليه في الأنا أو بعده في قوله ولو غسل واحد من موضعين محصورين واشتغل عليه كما
 لو غسل أحدا للذين فادى جهاده إلى أحدهما فغسله وصلى فيه فغسله صلاة واحدة وجها
 أصهما المتع انتهى فيسبب إمران أحدهما ما نقله عن المعظم فيه نظروا ما صحح فيكون
 وكما جرى وجهه الإمام عن شخصه ونقل عن لصيغة في الجواز وقال أنه الظاهر عند
 واختاره المرشد وحكي الخلاف لا يرجع وما لا القاضى لحسنه إن لا يقرى المتع وذلك لأن
 الصباغ وسليم وعبره من الغزالي لو أهل له أن يجتهد بهما أو يغسلها وجهان ومن
 حكاها في ذلك القاضى الحسيني لما ورد في الدارمي وصاحب البيان في البغوي واعتذر
 في المطلب عن الوسط بان عبادته لصا في الأثر فيقال ما من يقول له الإحصاء يجوز إذا
 أدى جهاده إلى نجاسة أحدهما بعينه غسله والصلاة في الثوب وجهان أحدهما فهو
 إذا وافق في المعنى لما في الكتاب وبني لما ورد في علي الوجهين ما لا يخبره ثوبا في النجاسة
 في أحد الكين بعينه فإن قلنا يجتهد قبل خبره والأفلا قال الثاني في المعتقد وهو فاسد
 بل يقبل خبر وجه واحد لا في الخبر مقدم على الاجتهاد والخبر يقبل وإن لم يكن الشيء في
 محل الاجتهاد فلا ينبغي أن يبيح جوازا لاجتهاده في الخبر عنه عن معرفة علم اجتهاده
 في الأصحاب فإن فصل أحدا للذين عن الآخر جازا لاجتهاده فيهما قطعا نقله في المطلب
 الثاني أن هذا مشهور في مسألة الكين والحاق موضعين محصورين من الثوب هو من نقله
 الإمام قال ابن ربيعة وكان يحكي أن قال هذا ظاهر إذا أورد كل موضع من الثوب
 باسم إذا اشبهها اسم واحد كما توبى مثلا فلا يطهر إذا اجتهاد أن يكون شيئا
 كما في أحد الكين لكن المنقول يرجع به القاضى الحسيني لعل سببه بعد ذلك نجاسة اسم لفظ
 ومثله في طرف مقدم البدن في موضع قوله لكن الظاهر هنا الجواز خلاف الكين لم ينعكس
 أثر الاجتهاد في التوبى الواحد انتهى وهذا الترويح قوي لأن جوازا لاجتهاده فيهما إنما هو
 لاحتمال طهارته أحدهما إلا أن مجموعهما تعين النجاسة فإذا أصل فيهما جميعا فاحتمال
 النجاسة قائم فيهما فيغسله وحديثه صارت التوبى الواحد وغسل بعض الثوب الواحد
 بالاجتهاد لا أثر له فيقال أن الاجتهاد بينهما جاز منسحب حكمه في حال ليسهما جميعا بخلاف
 التوبى الواحد لا يقول جوازا لاجتهاده بشرط ما من يكون صلاة بهل واحد منهما منفردا
 أما بالنسبة إلى زبيل فيهما جميعا فيما كالتوبى الواحد عينا هذا الرجوع تابع وفيه ما ورد
 وغيره وصاحب البيان له خابرو وكلام ما ورد في يقتضي أن هذا الخلاف مبني على أنه يسوع
 له الاجتهاد أم لا قال ولا يختلفون فيما إذا جوازا في الجوز في كل موضع أنه لا يجتهدوا إليه بشير

قول الرافعي في توجيه المنع فصار كما لو خفي موضع النجاسة ولم يجرع بعض المواضع وعبان
 التذنب والبيان هل له ان يستعمل قبل معله وجهان فلو غسل احد الكبريتا واجتهد
 قطعاً كالنوبين اي بخلاف ما لو شق التوبين فغسل نصفهما فانه منقطع الاجتهاد لاحتمال
 النجاسة في محل القطع وكلام الدارمي يان في التزج فانه قال اذا اغتسل الذي اجتهد
 انه نجس وصلى فيها فغسل مذهب ابن سريج والاسطري يجوز وعلم مذهب المروزي لا يجوز
 انه يتقبل المنع فلا يجوز الاستبراء وقد قال في التهمة حكى الراعي فيما سبق عن مذهب المروزي
 وقضية هذا البناء ان لا يظن بان المنع هنا فليظن بان المنع هناك فلو غسل احد
 التوبين بالاجتهاد جازت الصلاة في كل واحد بلا خلاف انتهى وهذا هو غير المسئلة
 الثانية وهي ان الكمال اذا فصل بصير مع الباقي في التوبين حكمها انه ان غسل ما ظهر من
 جاز ان يصلي فيه وان يصلي بما ظنه طاهر وما ادعاه الرافعي من معنى الخلاف محض طانه
 ذكر قبل هذا باسطرانه لو اجتهد في توبين وغسل النجس صلى فيها معافيه وجاز اذا جري
 الخلاف في حاله اجتماعهما قلنا عند افرادهما وقد قال في التهمة ان حيا في التوبين ذلك
 غسل مع وان صلى في التوب الذي اجتهد به الى ان طهر من غير طاهر المذهب ان يصلي
 فيها جميعا فوجهان قد صرح بالخلاف في الواحد الذي لم يغسله وذلك كمرج شقة القاضي في
 الكفاية اذا غلب على ظنه نجاسة احد التوبين بغسله قال لا يراى قول ان يصلي في كل واحد
 منهما منفردا وقال القاضي الحسين جواز صلاته فيما لم يغسله الوجهان في صلاته بالاجتهاد
 مع مكان صلاته في توب طاهر مستقران فلا يجوز ان يصلي فيها جميعا فيه الوجهان
 احدهما ان الكاوي لم يفرق بين الوجهين فيما اذا كان نجس احدي يديه واحدا يصلي به
 وغسل النجس عنده وصلى فيها وكذلك فيما اذا اجتهد في توبين وصلى فيها معا لكل الظاهر
 ههنا يجوز ان يتبع قوله ههنا اي الصورة الاخيرة وهي التوبان ولهذا اتحاد الجار والمجور
 انما احاطا الاولي على احدي التوبين فلا يصح فيها المنع لانه في شيء احدا لكن به صرح في
 شرح المذهب ولهذا سوى لغوي بينهما فقال ولو نجس احدي يديه واحدا يصلي به او احدي
 اصبعيه فغسل بجزله الخري وجهان اصحهما المنع لانه في شيء احدا ولو نجس موضع من التوب
 واشغل يديه ولو غسل احد الكبريت بالاجتهاد وفصله عن الباقي لم يواز الصلاة فيما يغسله
 وحده على الخلاف انتهى علم انه قد مر له خلافا في اولها من غير واحد موضعين من الكبريت
 والثاني في غير موضعين التوبين فيبعد ان يريد الاول حتى يكون الاصح هنا المنع ايضا لانه
 قد سبق منه ان احدا التوبين اذا فصل بصير مع الباقي في التوبين علم التوبين جواز الصلاة
 في كل منهما على الاصح فطهران يريد الخلاف الثاني حتى يكون الاصح الجواز لانه بالفصل صار
 كالنوبين ومحملاً ان يكون في كل المنع تحريفا في قوله بالاجتهاد وانما هو بلا اجتهاد يعني

بلا الثانية وبشهادة ان الامام حكاها كذلك فقال وما لا يهد من المنية له انه اذا
 كان معه توبان نجس وطاهر وقد اشكل الامر فلو غسل احدهما ثم صلى من غير اجتهاد
 الثاني الذي لم يغسله ففي صحة صلاته وجهان فانه لما صلى لم يدر بما يقع بحاسة
 احد التوبين في الامور التي لو غسل احد التوبين من غير اجتهاد فعله ان يصلي التوب
 الذي لم يغسله ام لا ان قلنا اذا قلنا احدهما يصلي في الاخرى بالاجتهاد فغسلها فغسلها وان
 قلنا لا حتى يغتسلها معه طاهر مستقران جواز الاجتهاد وجهان فلو لم يدر في روضه
 قلت ولنا وجه انه يصلي تلك الصلاة في كل توب مرة وهذا الوجه غراه الماوردي
 للمروزي على قاعته في منع الاجتهاد في الباب قال وقد ساعده بعض اصحابه هناك ولو
 فعل ذلك لاجزاء على مذهب الشافعي ايضا وان كان لا يوجب عليه وهذا الذي قاله
 الماوردي غير مسلم وقد حكى في الشامل عن اصحاب ان ذلك لا يجوز فقال ان قيل اذا
 اوجبت عليه الصلاة والاعادة فواجبوا عليه ان يصلي كل واحد منهما في الوقت
 ويحصل الاجزاء قلنا انما نقل هذا لانه يودي الى ان يصلي نجاسة متيقنة وذلك
 لا يجوز وهكذا ذكر اصحابنا انتهى وجري عليه صاحب البحر وقال انه الصحيح ورايته
 عن كتاب القياس في القبلة وقال ابن الرفعة ونما قال الماوردي فظهر لمكنه من
 اسقاط الفرض من مته وتعدلا يقال في ذلك كبرارا الصلاة لا نقول هو اذا صلى
 بالتييم بعيد ولا بالاصحاب ردوا على المزني قوله في منعه اصل الاجتهاد في الباب
 لقد رتبنا على اذا الفرض ان يصلي في كل منهما مرة قالوا الوفاء لك بما تلت الصلاة ان
 باطلين لانه يدخل في كل منهما سبب لا يتحقق طهارته ولا هو طاهر لها والشك في الخط
 وعلى المتولي وجهان انه يصلي في اشائها بعيد قوله فيها والصحيح المعروف انه يترك
 الشائب ويصلي عرياناً ويجعل الاعادة انتهى لانه معه توب طاهر مستقران وهذا خلاف
 ما لو كان لا يشبهه في التوب الواحد ولم يحد ما يغسله به فانه يصلي عرياناً ولا اعادة
 عليه نص عليه في المختصر وعامة كتبه كما قاله البندنجي وقال في مختصر البيهقي مثل هذا ثم قال
 وقد قيل يصلي فيه ويعيد فتم من ثبته قولاً في المروزة وبعض العراقيين قال جمهور
 العراقيين ليس قولاً في المسئلة وانما حكاها عن غيره ومنهم من حكى الخلاف وجهان والثاني
 انه يجوز ان يصلي فيه او عرياناً ولو طهر طهارة احد التوبين وصلى فيه ثم تغير اجتهاده
 على يقين الاجتهاد الثاني على الصحيح كالقبلة فيه امورا حد صاحبها ما صححه هو
 ما نقله الماوردي عن ابن سريج على نحو ما قاله ابن سريج في المرواني قال ومذهب الشافعي
 انه يصلي عرياناً وعليه الاعادة وقال في البحر لو اعاد اجتهاده على التوبين غلب على ظنه
 طهارته الما ينزل بعد ما صلى لا يجوز له ان يستأنف صلاة فيه لاجتهاده الثاني

انتهت له حكم الخامسة ثم مضى لثانيه في صلب الثاني لا يعيد وقال المزني صلى
 الله عليه وسلم في الخبرين على أصله لأنه لا يخفى صلا الثاني لم يترك على غير
 الاجتهاد للصلاة الاخرى فيه وجهان أحدهما في شرح المذهب المنع بخلاف القبلة
 فانهما يتعين بتعين المواضع ومختلف ادراكها باختلاف الأحوال وهو ما نقله لما ورد
 عن المذهب ووقع في الكفاية ان الرافعي والنووي سمحا وجوب إعادة الاجتهاد في التوبة
 لكل من تركه وهو سهو وانما سمحا في المياه وامامة الشاب فلم يذكر الرافعي الا مسألة
 ما اذا اجتهدنا ثم ساء وبغير اجتهاده هل يعمل الثاني ولو طبق الاول ولا يلزم ترجمه وجوب
 إعادة الاجتهاد الثالث علم من تصويره تخصيصا بخلاف ما اذا بان له خطأ الاول
 عن اجتهاده فانه يعمل بمقتضى الثاني قطعاً بوجه ان لما ورد في قطع في هذه الحالة
 بان لا يعيد صلاته الاولى لكن في الوسيط وما لا يستقبلان القول في إعادة
 عند سفل الخطأ القبلة جارية في الشاب والاواني وقال الدارمي صلى الله عليه وسلم الذي
 ادرك اجتهاده اليه ثم تغير ان الذي صلب فيه خمس فوجهها واحد على القولين
 والثاني يعيد قولاً واحداً كثر على الخامسة شريعتها قوله في الروضة قلت
 ولا يجب إعادة واحد من الصلوات انتهى وهذا معهود من تفريق الرافعي بينه وبين
 الاواني بقوله فانه يلزم منه نقص الاجتهاد بالاجتهاد لمحضه انه لا إعادة هنا
 بخلاف الاواني به مرجع في التوبة فلو ان ادرك اجتهاده الثاني في طهارة الثاني بخاتمة
 الاول كان عليه على الصحيح ان يرجع الاول وليس الثاني في بعض الصلوات كان القبلة مخالفاً
 هذا ما اذا اجتهد في الاول وتغير اجتهاده حيث لا تامة بموجب الثاني لا تامة
 بها جميعاً انما من فضل ما وصل اليه الماء في الذكر الاول من جوارحه وثباته ذلك
 افعال لم يترك سبب استعجال الماء الاول لا بسبب الصلاة توهمنا ليس التوبة لا تتركه
 بسبب لغز المتوجه عليه لا بسبب ليس الاول فصار نظير مسألة القبلة واعلم
 ان هذا الذي قلنا لا يتناول ما بعد النوى ليس متفقاً عليه ففي نقلنا في الخبرين انما
 ادرك اجتهاده في خلاف الاول كان كما لو وجد ثوباً نجساً فقط وجوب استعماله وان
 ما قلنا على استعمال التوبين شأوا إعادة الصلاة وان قلنا لا يجب فلا يصح في واحد
 منهما بل يصح عارياً وقال لما ورد في إعادة الاجتهاد وبان له نجاسة ما صلى
 فيه وطهارة ما تركه فان علم ذلك قطعاً إعادة صلاته وان كان على اجتهاد فلا
 يعيد ما صلى بالاول ومذهبنا الثاني ان يصلي عرياناً وعليه إعادة فيها
 لو تلف احد الثوبين المشتبهين قبل الاجتهاد لم يقبل في الاخر على الصحيح انتهى ومن
 الرفعة على الخلاف في الاجتهاد فله لم يجتهد في الثاني على الصحيح وهو اختيار ابن سريج

وقال الدارمي ان قلبه حد لا يميل وضاع احد الثوبين فقال ابن سريج يستعمل الثاني من
 غير ما خيروه لا يعيد الا بدلالة وقد بان ان الخلاف في الاواني والشاب واحد
 وقد سبق اختلاف الرافعي والنووي الاواني في مكان من جوف الثوبين التوبة عليه لئلا
 يتوهم الاتفاق على الامح هنا قوله فلو ان طرف عمامته على ارض نجسة بطلت صلاته
 وان لم يتحرك بحركة لا يملكه بوجه له لانه لو مشى لا يتحرك معه وهذا خلاف ما لو صلى على طرف
 ساطط طاهر والاخر يحسب فانه يصح صلاته وان تحرك لطرف النجس بحركة لا تملكه
 محال قوله في الروضة ولو قضي طرف جبل او ثوب وطرفه الاخر نجس ومتصلاً بغير
 الخامسة فان كانه عنوكل بطلت وان كان متصلاً بطاهر وذلك لطاهر متصل
 بخاتمة فان شك في شأونه عنوكل لم يطل انتهى لم يصرح الرافعي بتقصير البطلان
 وانما قال في المسئلة الذي رتب عليها الإمام والفراي مسألة الطلب الذي يدل عليه
 كلام الاكثرين في المراجع عند البطلان في ملاقات الحبل الخامسة وهذا لا يقتضي ان
 يكون الامح في مسألة ملاقات الحبل لاجورته لك وانما فلا يلزم من ترتب
 الخلاف في مسألة على اخرى لتساوي الترجيح كما لا يلزم العكس وان سلم فاما يلزم من
 ان لو كان المرتبم الاكثر من والاكثر من فصلوا كما تقدموا لترتيب نقله الرافعي عن
 الامام والوسيط وقصته تصوير الاكثر من الفرق فكيف يطلب الترجيح في الزمعي
 ماله الشرح الصغير لعدم الاقبال على الوجهين لا لا يتطوع اعم ان الموجب
 للرأي في قوله ان كلام الاكثرين يدل على ان البطلان في ملاقات الحبل الخامسة قوله
 فيها بيان وفصل الاكثرين فقالوا ان كانا في جهة واحدة او متناوطين فالحل مشدودا
 عليه بطلت صلاته بخلاف وان كانا في جهتين او في جهتين لا يطلانه حاصل انتهى
 بالتحقق في الرافعي وعرف من هذا التفصيل صحة قولنا من قبل وقصته كلام الاكثرين
 ترجيح وجه البطلان في هذا الذي نقله عن الاكثرين في هذه الحالة اما ذكره القاضي
 ابو الطيب والشاشي في المعتمد لكل طلق من الصباغ وغيره الوجهين في الكلب
 صرح المارودي في الفاضل الحسيني بخلاف في الصغير والكبير من جهة ان الكلب
 اختياراً واجراً وفي الصغير لا ربه للرافعي فانه حلي الوجه فيها اذا كان على طرف
 الحبل نفسه بحسبوا اشار الى ان الاكثرين يخرجون الخلاف فيه حيث قال ان كلام الاكثرين
 يدل على ان الوجه الاول المرجح عدم رعاية الحبل الصغير والى حيث لو لم يكن كالحبل
 وقال صاحب التعليل على النبي جعل الرافعي الوجه ثلاثة واما في اربعة لانه
 ذكر ثلاث مسائل وجعل الثانية اولى بالصحة من الاولى والثالثة اولى من الثانية
 فهي اربعة اوجه احدها يصح في القول الثاني بطلان القول الثالث في الثالثة

و بطل في الاولي قلتم قال في الخبرين ربعة اوجه البطلان مطلقا
 الثالث ان كان صغيرا او ميتا لم يجر في رابع ان كان قريبا منه بحيث
 لم يصل طرفه باللبعد كما لا يطل وان كان بعيدا لم يطل قال وايضا قوله احد
 طرفه جيل طرفه الاخر جيل متصل بحاسة ثم قال الثالث ان كان طرفه الاخر جيل
 اخر وهذا لم يدخل فيما جعله محل الا وجه الثالث لا ند جعلها احد طرفه جيل طرفه
 الاخر جيل متصل بحاسة وطرفه متصل بطا من متصل بحاسة حتى يستقيم التفصيل
 المذكور وهو ان الجزء المتبع في حالة التحرك وتخصيص الخلاف بما اذا لم يخرج لمراره
 للغاي في الامام ومن بينهما وعامة الاحكام ارسالوا الكلام ارسالا سواء منهم
 من جزم بالمتبع ومنهم من اطلق الخلاف انتهى نازعه في الطلب فقال ان الغاي اخذ
 قولهم كما حكاها الامام فيما اذا كان بدا لمصل طرف طاهر جيل الطرف الاخر جيل
 بطلان جملته وجهان احدهما لا يصح كطرف العامة والثاني يصح فان العامة منسوبة
 اليه ليس اذا كان طرفه يكون على راسه والمبوس ان طال بالمصل ما خذ بطا
 القبر وان كان ممسكا بطرف الجبل فليس الجبل ملبوسا وليس الطرف النجس محموله
 فانه لا يرتفع بارتفاعه ووجه اخذ من ذلك انه اذا كان يتحرك بحركته فهو حينئذ محموله
 وان لم يصح عقل عن هذا المعنى باعتراضه اعترض الرافعي ووجه هذا من تفصيل الاكثر
 في الكلب جيل من يكون صغيرا او ميتا وبيننا زيلون بحبر احيا فان كان الاول بطلت صلاته
 بخلاف وان كان كبيرا حيا فان كان الاول بطلت صلاته بخلاف وان كان كبيرا حيا فان كان
 انها تطل ايضا وجزءهم في الصغير واليت بالبطان لعله عندا القرب لا يتحرك بحركته
 وما عندا لجد فلا شك انه ملحق بما اذا وضع الجبل على نجاسة بعيدة لا تتحرك بحركته
 المصل فطرقة الخلاف واذا كان كلامهم في القرب فتايد به ما ذكره الامام والغاي
 هو انه واذا كان مشدودا بشي سفيته وموضع الشد طاهر الى اخره واحترز
 بهذا التصور عما اذا كان موضع المشدود ملاقيا للنجاسة فلا تقع صلاته ولا صاحب
 الدخاير الخلاف ثم قال ويخبر فيها ربعة اوجه الجواز وعدمه والثالث ان كان صغيرا
 لم يجز او لغيره جازوا الرابع ان كان صغيرا كانت او لم تكن الجواز والاحتياط
 الخراسانيون الخلاف الذي ذكره العراقيون في الكبيرة وامتنع كلام ابن الرفعة تصوير
 المسئلة بما اذا كانت في البحر فان كانت البطل بطل قول واحد هو انفق
 طوايف على انه لو جعل راس الجبل تحت رجله تحت صلاته في الصورة جعلا لا يباح
 للنجاسة وانما هو متصل بها انتهى م ويجب ان يكون موضع الاتفاق اذا لم يتحقق
 رجله فلو اتصلا فان فيه دونه جرت الواجهة في حمله ولو جعل راسه تحت

قدمه جاز ولو نزع اصابع الرجلين عنه قال القاضي الحسين بنظر فان كان شئ من جلده
 جاز طهره لمدا من لا يجوز له نصير حمالا له ولا يجوز له الجبل انه لو اخرج اصابعه
 من المدا من بقي اصبع واحد واحد واحد النجاسة توجب له على قول الوجيز
 اما البذل في تطهيره كما سبق الطهارة لا اختصاره بالبذل بل حكرا الى
 النجاسة فيه والثوب والمكان احد ولو ذكر هذا الكلام عند قوله وهو وجبة
 في الثوب والبذل والمكان كان احسن الا ان يريد به الاشارة الى الاستحسان
 النجاسة التي تصيب البذل ينقسم الى ما يزيلها لما لا يزيلها وما يحفظه كالحجر ونحوه
 وهذا من خاصية البذل لا يزيلها ربعة واما ما يزيلها من نظرها لا يستحس
 لا جعل طهارة الاما اذا قلنا حتى التقل في شرح النجس خلافا ان لا يجازى
 هي طهرام لا وكلامه ما شاع احد الوجهين هو ومن انكسر عظم من عظامه نجس
 بعظم طاهر فلا بأس وان جبر بعظم نجس فلهما نجاسة العظام كما هو المذهب فان
 احتاج الى الجبر ولو جبر عظم طاهرا بقوم مقامه فهو معذور وليس عليه نزع
 سواها ومن نزع ام لا وان لم يحتج اليها او وجد طاهرا بقوم مقامه فحجب عليه
 النزع ان لم ينفك بنفسه ولا عضو ولا شيئا من المحذورات المذكورة في التيمم فيه
 امور احد ههنا ما اطلقه من الجبر الطاهر يخل فيه عظم الا من لا يسكن طهارة احترامه
 ولهذا قال الشافعي في المختصر لا يصل ما انكسر عظمه الا بعظم ما لو كل كره ذكرا وجري
 عليه الاحكام قالوا وكذا لو انقلعت سنة فجعل مكانها سن حيوان ما كوله في حار
 ويدل له ايضا قول الرافعي فيها بعد ما شعر لادمي فحرم وصله لان من كرامته ان لا
 يتنقع بشي منه بعد موته وانقصا له عنه بل يدفنه به صرح صاحب جريد القبر وقال
 فان جبر بحرا وعظم ادمي فان خاف التلف في اخره فسوى بينه وبين النجس وهذا بالنسبة
 الى عظم غيره اما عظمه المتصل عنه هل يجبر به مرجع القوز الى النجاسة عند ذم وان
 حكمنا بطهارة مشية ادمي ونقله في البحر عز النضر فقال قال الشافعي لو سقطت
 سنة لا يجوز له ان يعيد ما بعد ما بان قال وهذا مرجع نجاسة جزا لادمي المتصل
 به انتهى لكن لا يصح طهارته ومن حجة رده صلى الله عليه وسلم عن قيادة فغل هذا
 يجوز الجبر به قطع الشافعي ما ذكره من انه اذا لم يجد وقت الحاجة الى الجبر غيره
 انه معذور وليس عليه نزع سواها فان تلف ادمي لا يكره في يلبس القاضى الحسين
 والكاوي تحميم ذلك بما اذا كان خاف التلف لغيره وهو فهم انه اذا لم يحفظ من
 عدم جبره في الحال تلفا لنفسه والعضو لا يباح له الجبر فحجب على القلم ان لم يحفظ من عدم
 جبره في الحال تلفا لنفسه والعضو لا يباح له الجبر فحجب على القلم ان لم يحفظ من عدم

نزعها اذا لم يضرها وما جزم بها الرافعي في غير المتعدي انه لا يلزم نزعها وان استقر
 الخوف مشكك في مخالفة القواعد في اقله في احتمال الجاسة خوفا للثقل وهو مقتضى
 ويدل للتوقف في هذا ان الرافعي في الشرح الصغير جعل قوله وليس عليه نزعها وشهد
 له الضرر سخفك من روايد الجرائد في خوف سده الام واسطال البر لا يجوز تركه
 القلم وقال المتولي انه في ابتدا اذا لم يجد الا عظاما جسا او عظاما لا يجزى الا كسر الابه
 فهل يجوز استعماله يبنى على انه لو فعل هذا فقلع ملامح به والاجبر وبه قال الماوردي
 ولا خلاف انه لو لم يجد في ابتدا عظاما طاهرا وخاف الثقل ولم يصله بغيره
 جاز ان يصله به ووجوب اذا خاف الثقل من قبله ان يبقى على حاله عارضا نفسه وفيه
 الخلاف لا مخالفا المتولي ان كلام الماوردي فيما اذا خاف من ترك الثقل المتولد
 فيما اذا لم يضره الثالث قوله لو لم يجد في الاكحال ولا في المال ما لو لم يجد
 الكال واملته الجبر في المال فينبغي ان يكون فيه وجهان احدهما الجواز في بطون
 البر وقد حكى في التمه وجهين جواز الجبر اذا لم يجد طاهرا ومكن عليها على هذه الحالة
 فان خاف الثقل لو لم يضره في الجوز قطعها السراج ما اطلقوه من وجوب نزع سفي
 ان لم يضره اذا كان الملقوه منه من عيب عليه الصلاة فان كان من عيب عليه
 الصلاة طاهرا لم يضره من عيب عليه الصلاة الا اذا افاق وجبت عليه الصلاة اما اذا
 افاق كانت امرأة وحاصلة لم يضره الا بعد الطهر تشهد لذلك ما في عدم النزع اذا
 فان عدم تطهيره ولو كان يصلي بالصبي المجنونة في الصلاة عليه ما ينبغي الا يجزى
 النزع اذا خيف عليها لانهما غير متعديين للفعل وكذا الذي اذا جبر عظمه
 بحسن ثم اسلم وعان هذا ينبغي ان نزع لانه ليس من هذا الصلاة حاله الكفر وهذا
 لو اكره انسان حتى فعل او فعله بغيره انه ملزم على ذلك وسياتي في كلام الماوردي وغيره
 في الوشم ما يوجب الحامس قضية قوله ولا شام من المذورات في السم انه لو خاف التشين
 الفاحش والبطون وعجزها بلون خوف تلف العضو وهو فيه متابع للمتولي ابداه شخه
 العاض الحزين احتمالا فقال لو لم يضره الثقل لكرخاف شدة الضنا فهل يجزى على الفعل
 عقل وجهين على القولين في حواشي التمه اذا خاف ان يسلم لما شدة الضنا ان كان
 خلاف المذهب المنصوص على سنده في الكالة الثانية قوله ولا فرق بين ان يسلم
 او لا خلا قال في حقيقه حيث قال اذا اكسب للتم لم يجز نزع وان كان لا يخاف الهلاك
 وما لا يله الامام وذكر ابن كمال ان الجبر على الجاهل وجها انتهى من حكاية الداربي
 في الاستدراك ان كانا طاهرا عليه السلام ولم يحسن تلبسا ولا زيادة في العلة هي
 قلعه وجهان وان خاف من النزع الهلاك او ما في معناه في وجوب النزع وجهان

قوله

(محمدا)

احدهما يجب التقريظه ولو لم يضره لكان مصليا عمره بالقباسه ونحوه قبل سفك
 الدم ترك صلاة واحدة والثاني وهو المذهب انه لا يجب لاسها حق الزرع انتهى
 فيه امورا حدها حيايته الخلاف وجهين ياب فيه الامام وقد نقل في
 الوجيز الترجيح عن النضر جعل الثاني قولنا صرحا وانكر عليه الرافعي كلامه
 على وقوم الوجيز وقال انه من مفرقاته وسائر اصحاب لم يطلقوا في المسئلة
 الا وجهين لا يجوز ان يقال انما عبر عن وجوب النزع بالمنصوص لا بالشافعي في
 المختصر ان جبره بغير مبيته اجبره السلطان على قلعه هذا مطلقا لا لاجاله الكفر
 وعدمه قلته اما دعواه تفردا في القولين في ردود فان السيد لا في حكاها في
 منصوبين وحمل نص المختصر على ما اذا لم يخف فقال في شرحه فان رقعته بغير مبيته
 اجبره السلطان على قلعه هذا اذا لم يخف الثقل فان خاف فقولنا نزع عليه ما
 ظهر بها انه لا يجزى في حقيقه فلا يتسلل الرافعي في دعواه شهولا لنصر هذه الحالة
 ولكن انما لرفعته قال لعله اخذ من النص الذي حكاه عن روايد الجرائد في قلعه
 اقله في الزوايد فانه قال نزعها وان جرد لك شدة الرضا وابطا بره اذ لو كان غيره
 عند خوف الثقل واجبا وجاز لعل ان جرد لك ثقل نفسه فلما عدل الى ما ذكر
 دل على ان الجبر عند خوف الثقل ليس كذلك لكن السيد لا في شرح المختصر في
 قول الشافعي فان رقعته بغير اجبره السلطان على قلعه هذا محله اذا لم يخف الثقل ان
 خاف الثقل فعلا نزع عليه اظهرها انه لا يجب فقولنا الرافعي في المذهب على الجبر
 باب الا اذا نزع هذا قال في التمه والبيان ومحمدا لقاضي حسين والمتولي وغيرهم
 وتوجيه الرافعي بما لو كان عليه نجاسة عاف من غسلها الثقل لا يجب عليه غسلها بل
 يحرم في المطلب فدينا ان هذا فيما اذا لم يكره في تفسيره تلك النجاسة ما كان
 في نظره مسئلتا وان كان الحكم عاماما لفرقنا الجرح عجزا نزع في غسل الجرح ثم يعيد
 ما صلى معها ومثل ذلك لا يتوقع ههنا الثاني قوله الما في معناه مراده ما اشار اليه
 اول امر محذورات التيمم كارجع به في الشرح الصغير وهو خلاف النص ففي رواية الرافعي
 في باب حد الجرح ان الشافعي يرضى ان لو جبر عظمه بغيره او مبيته او كلب التيمم الجرح
 ونبت اللحم والجلد على ان عليه شق الجلد وانما في اللحم واستخراج العظم لا يستحق ان لا
 النجاسة وان لم يضره اجبره كالحكم وان جرد لك شدة الم او بظا برة وهذا يفهم
 انه لو خاف الثقل لا يقطع قال ابن الرفعة واذا كان هذا منه في هذه الحالة فالاحبار
 على القلم ولا شيء من ذلك من طريق اولي وبه مرجع الاصحاب وحقيقه لو دخل عليه وقت
 الصلاة وصلى في البيت في غير فعله اعادة كل صلاة صلاها وهو ملزم له انتهى

معهم انه لو خاف الثلث لا يقطع قال ابن اربعة واذا كان هذا نصه في هذه الحالة
 ولا يجاز على العلم ولا شيء من ذلك من طوبى الاول وبه صرح الاصحاب وحينئذ لو دخل
 عليه وقت الصلاة وحصل قال الهندسي وغيره فعليه إعادة كل صلاة صلاها
 وهو حاصل له انتهى وهذا ذكره الدارمي احتيالا له قال ان كان طاهرا عشي منه الثلث
 لم يقطع وان خشي زيادة العلة فوجها روي مختلار يقطع وجها واحدا وان لم يقطع
 ذلك يقطع وقال بعضهم يقطع اذا كان طاهرا على كل حال وان كان طاهرا نسي عليه السلام
 فان خشي الثلث لم يقطع وان خشي زيادة العلة فان قلنا يقطع الطاهر وجها واحدا
 وان قلنا لا يقطع فهذا اولى وان لم يقطع شافيا فوجها روي مختلار يقطع نفي ما سئل به
 انتهى وعلم منه جريان الخلاف في هذه الحالة سواء كان يعلم قد استترأ ولم يستترأ
 ما حكاه ابن اربعة عن الهندسي وقال القاضي ابو الطيب المنهاج ان التمس القطع بفساد
 قلعته وان كان بوليه وبسط يرويه قول واحد وان خاف الثلث من قلعته فوجها روي مختلار
 برهان لدرا لفراري في تقليده النسبة مقتضى كلام الرافعي ان غير التقدير لا يجزى عليه القطع
 مطلقا خاف من ترعه الثلث ام لا وقضية كلام المتولى انه اذا لم يقطع غير عينا قلعته
 قطعها وكذا كلام النهاية وفي كلام المتولى فائدة انه لا يجوز قطعها بغير علم بفساد
 به ووجد عطا طاهر بخبره فانه يوم يقطع العظم النجس قطع من غير فرق بين التقدير
 وغيره الثانية ان من خاف ان يكون له عظم طاهر عظمه او كان لا يخبر بما عنده
 من العظام الطاهرة هل يجوز له الاقدام على الكبر بالعظم النجس فيمظا مني على انه
 لو جبر فله يوم يقطع ام لا وقوله ان الفرار يغير عناية قولهم سائر الاصحاب
 اما حكمها وجه من وجوه فقد حكاها المتولى قولنا الثلث تقليد المتولى بالفرار
 يقتضي تخصيص الخلاف بالتقدير ان غير المتعدي لا يلزمه التزاع قطعها وكذا الدخاير
 اطلق الاصحاب الوجهين في الفرار لا يوجب القول بالتزاع الا بشرط ان يكون
 متعديا لقد روي عن الطاهر بعد النجس وانها ان يكون العظم مع التمام طاهرا
 فاما كشي بجلده والى بعد اجاب التزاع وما اسطى سقطت النجاسة فيه السرايع
 قوله ونحن نسفك برك صلاة واحدة قاله المطبوع كلامه وهو انه ينبغي ان ينظر الى
 ما يعاطى الكبر فان كان في غير وقت صلاة فهل يوصف بانه حرام لاجل استعانة النجاسة
 مع اعكاس استعانة طاهر مكانا او ليس بحرام لان النجاسة بما يحجب عنها حال الصلاة
 وكما لم يفسد لما قبل الوقت لا يحرم بخلاف ما لم يصبه بعد دخوله فان قلنا بالاحتمال
 الثاني في حله عليه وقت صلاة فقد دخل وهو في حال لا يتكرر فيها من التزاع وقد حصل
 الكبر من غير ان كان منزله ما اذا جبر بالنجس ولم يجد سواه ثم ان كان الكبر النجس بعد

بعد دخول الوقت فهو ثم والله مقتضى ان لا يعتد بتلك الصلاة واما ما بعدها
 من الصلوات فيطرقه خلاف من سبها لما بعد الوقت وقد يفرق ان لم يلد لا
 بخلاف ما يخبر فيه لان الخلاف فيه قرب من الخلاف مما اذا ارى نفسه مشاققا
 لا لغرض من قاعد هل يعضد او لا لانه لا يكره ان يعضد مع القعود
 بدل عز التيام فوالله اما لو مات قبل التزاع فوجها روي مختلار لا يقطع لان فيه
 مقتضا كرامة الميت لان التزاع احياة اما امر به بمحافظته على شرائط الصلاة
 فاذا مات زال التكليف وسقط العبد والثاني يترع ليلا يلقي الله حاملا للثقل
 ومنهم من خصص هذا الوجه بما اذا لم يستترأ اليه وقطع ما يمنع عند استئذان
 ثم قال في كلامه على لفظ الوجوب قضية التعليل هناك كراهية انه لا يجوز التزاع
 وقضية التعليل الثاني انه يجوز وقد اختلف كلام الناقضين للوجه المقابل له
 وهو انه يترع منهم من روي الوجوب ومن قال الاول التزاع انتهى فيه امور
 احدها لم يبرح شيئا من التعليلين ونعل في البيان عن عامة الاصحاب التعليل
 الثاني توافقهم في ما روي في الرواية في انه لا يجوز قطع والى خلاف الوجه
 المقابل له حكاها الرواية في فانه قال وقال ابو اسحق يقطع قلعته ليلا يلقي الله بحاسه
 عصى به داخلها قال وحكي عنه ان قطع كان جودا واول وان يركب جاز قلت وهذا
 ما حكاها القاضي ابو الطيب عنه لكن الوجوب ثابت عن غير ابى اسحق فقد
 حكاها الهندسي عن الاسطوي وحينئذ فمقتضى المسئلة ما لا وجه لاجها في صحيح
 النووي في الروضة وشرح المذهب ان الخلاف في الوجوب ممنوع لما ذكرنا الثاني
 قضية التعليل بالعبادة او يجب التزاع في الصلاة على الميت يتوقف على غسله وغسله
 لا يصح قبل نزاع العظم النجس لو كان حيا لا يصح غسله قبل التزاع لانه لا يصح الفصل
 مع قيام النجاسة الثالثة ما حكاها الرافعي من بعضهم من تخصيص التزاع بما اذا
 لم يستترأ من حكاها وجهها والظاهر انه اخذ من يفتي الامام فانه قال وبعد غسل
 البعد التزاع اذا كان العظم قد اكتشى بالدم والجلد فانه قد انقطع فيه وطا بقا الصلاة
 والما يجري على بشره طاهر ومصيره الى الصلاة وظهور النجاسات وهو كما قال ولا
 ينبغي ان يعد وجها بل يجب حمل الطلوع على ذلك وحكي الدارمي طريقة قاطعة بالمتن
 غير خلاف واعلم ان قوله في التعليل التزاع ليلا يلقي الله حاملا للثقل قد اعترض
 على هذا بانه على مذهب اهل السنة لان الله يعيد جميع اجزا الميت حتى لو احترق
 وصار رمادا لعادته الله كما كان وحينئذ فلا يلقي الله وهو حامل للنجاسة قال
 فذلك مراد هذا القائل انه لما قال في القبر فانه في معنى لقا الله قال لكن العلة العجيبة

انه يجب غسل الميت طلبا للطهارة لئلا يبقى عليه غاسة وهذا غسل فجب ان لا
قال صاحب الوافي ومثله ان يقال ان المعاد من اجزاء الميت هو التي مات عليها ففعل
هذا يستقيم التعليل قال المطلب قوله ان التزم حكمه كونه الموتى لا وجه
له لان حرمة الميت لا تزيد على حرمة الحي والقرع على وجوب التزم من كونه قوله ان التزم
انما امره بحفظه على الصلاة لان الطهارة من الحيض كاستنساخ الصلاة الحيض شرط
في الصلاة عليه ميتا فوسد ومداواة الجرح باليد والنفوس والحيض كاستنساخ الصلاة
وصلى العظم النجس تنجس الكاقي لدوا بالعظم اشار الامام الى الوقف فيه قال وما
يعرف في المسئلة من وجوب الاستحالة ان لا تدوى بالاعيان النجسة جاز وفافا واما
التزدد في التداوي بخمر قد قال الامنة لو امكن صادا غسسا بحره نزع لاجل الصلاة
وحاصله ان اياه اوسع من اياه العظم قوله في الروضة وكذا لو شتم يده بالعظام
او غيرهما فانه نجس عندنا لعدم ان شتم هذا تحريضه صوابه العظم بلسان العيون والبيان
الطاووس واللام والمراد به النيل المعروف الذي يصنع به ووم كجوهري قوله انه ينكح
ابن يري ما يعلق فيه قوله الذي يصنع به ينيل والصواب على وسليم واهل من الراجح قوله
التروي لم يسمعه له امره وحال في الحكم الوشم يعني بالشعر النجسة ما يجعله المرأة عيا ذاعا
بالا يرمي ثم يحشوه بالثوبه وهو حلال الشتم والجرح وشوم ووشم قوله من يدي
وشم يده وجعل عليه كشط جلده يعني على الغور لجل الصلاة كما لو وصل عظمه نجس
قوله وحلي تعليق لفرا انه زالا لوشم باللعلاج فان لم يمكن لا يكره لا
عمره ولا اثم عليه بعد التوبة انتهى فيهما مورا حدها المراد ما افرا البقوى في طهارة
على غنظ الميزي هو اوسع من التذويب والكاكي له عنه العمل لكن سار في فيه ما في الشامل
والبيان عن بصر الام انه اذا دخل تحت جلده وما تب عليه التلم عليه ان يجر الدم وبعد
كل صلاة تصلاها مع ذلك الدم وظاهره وجوب ان لا يمسها لانه لا يخالط من ان لا يمسها
عصوي الغالب ولذلك قال الفقهاء في قتالهم اذا فشر جلده فظهر دم فلم يغسله حتى يتم
فعلية قشر الجلد وغسله اذا لم يخف التلف ولذا لو قشره والحق نجاسة قاله بلزمة
نزع الكلد اذا لم يخف التلف انتهى رايه ان لا يرفعها بعد معانته وفيما قاله نظر من حيث
انه يدوم اذا وضع والدم جار وقد نجس في شتمه ان يكون كل لوشم الجرح يدوم او دوا
نجس وهو منع من صحة الصلاة وحيث ان لا يمسها اذا لم يخف من ذلك فلو كانت
ان الوشم اذا اضر منه الموضع فانما اثره في ان لا يمسها كاستنساخ غسلها والشر اذا خضب
بمخس بلزمة طهارة لغيره كذا في فصل على حاله فاذا حصل العاد وان كان بها والتلف
فان كان هو الذي فعل بنفسه فوجبان بعد العظم النجس اجمالا يجب كما لو اكره عيا ذلك الثاني هذا

لعلم
فان لم يوشم

لعلم
فان لم يوشم

اذا فعله باختياره فان لم يدخل فيه مختارا لم يجز ان لا يمسها وصلاة صحيحة قطعها
صح به ابن ابي هريرة في تعليقه وكذلك لما ورد في باب ما يفسد لما قال اذا كان
الوشم نجسا فانما اثره في ان لا يمسها لانه لا يمسها بغيره وان خافا لتلف ما كان
غيره لزمه عليه قرحا حاله وان كان هو المختص في وجوب ان لا يمسها فان
كما لو وصل عليه بغير غسل يني ولذا قال في الدخاير في نزع العظم قال بعض اصحابنا
هذا الكلام فيه اذا فعله بنفسه وفعل به باختياره فان فعل به مكرها لم يلزمه
ان لا يمسها فلو اوجاد قلتموه معناه الصبي اذا وشمته امه بغير اختياره قبله واما
الكافر اذا وشم نفسه في الشرك ثم اسلم فالتيمم وجوب الكشط عليه بعد الاسلام
لنقدية ولانه كان عاصيا بالنجس بخلاف المكره والصبي ولو شتم باختياره وهو كافر
ثم اسلم فالظاهر وجوبه لبعده اذ هو مكلف قوله قال علماء العربية الواصلة هي التي
تصل للشعر شعرا اخر انتهى هذا التفسير هو المشهور وقد ذكره ابن الاثير في نهاية
الغرب ثم قال وعنه ابنة كانت ليست الواصلة التي تعنون ولا مانع من المرأة الشعر
فصل عما مر من ونا يصفوا وسودوا في الواصلة التي يكون عليها سسها فاذا
اسلم وصلتها لم يمسها قال احمد بن حنبل لما ذكر له ذلك ما سمعت ما عني من هذا
قوله والواشرة التي تكسر الانسان حتى يكون لها اشروعي الحدود والرقعة في طرف
الاشنان الذي في العجاج باشر الانسان يديه ما ويجذبها طرفها تذكر ذلك في حق
التحدي فليتا مل واسر يرض اوله وثانيه ورض اوله وفتح ما فيه قاله كجوهري قوله
فاما الشعر النجس فمرو صله لانه لا يجوز استصحابه في الصلاة وفي غير الصلاة يكون
مستحالا في يده استعماله لانه هو حرام في الاصح ونظيره الادها في الذم النجس
وليس جلدا لميته والكلي في التحريم والامشاط مشط العاج كل ذلك حرام على الامم انتهى
وقد اسقط هذا من الروضة مع استعماله على فاسد حكاية وجهه في جلده الكلي
وانما حاشا احتلال الامام واجرا دها في جلده كتحريم بقله الامام ولا وجه له بل لا خلاف
في تحريمه وقديسه في ارباب صلاة الخوف وما قاله في الامشاط بالعاغ ضعيف بل
المذهب المعروف كجواز مع الكراهة وقد مر في الاصحاب في باب الاواني لو اغذا الرجل
انا من عاج واستعمله في الرافات صا رنجسا الا ان يكون ملتزم من ما ولو استعماله
في ما سر لرمته وان كان حايضا ولو اتخذ مشطاً منه لتسريح شعره لرمته وان استعماله
وكذا المشط بما فقد نجس ويجب غسل شعره وان كان يابساً جازاً شتم وجري عليه في
باب الاواني من شتم المذهب فقال فرغ العاج المتخذ من عظم الفيل نجس لم يجوز استعماله في
شيء طيب فان استعمال فيه نجسه قاله صاحبنا ومكر استعماله في الاشياء اليابسة ولا يحرم

هذا هو المشهور للاصحاب ورايت في نسخة من تعليق الشرح اي جامدا انه ينبغي ان يحرم
وهذا غريب ضعيف انتهى يمكن حل كلام الرافي هنا على استعجاله بلا حاجة ولهذا
قال قبله الا عند ضرورة او حاجة ولهذا قبله الا عند ضرورة او حاجة جاتته وهو الذي
صرح به في باب الاواني قوله فاما شعر الادمي فمحرم وصله لان من رامته
ان لا ينتفع منه بشي بعد موته وانفصل له عنه بل يدقروا ايضا فان كان شعر
حرم على المرأة استصحابه والنظر اليه وان كان شعر المرأة حرم على النظار اليه
وهذا تقدير ان يكون اجنبيا وشقة يراى بغيره على ان لا يعضوا اليه بل يحرم النظر
اليه ومسه وفيه وجهان فان كان شعر رجل من محارمها او شعر امرأة من محارم
زوجها او لم يكن لها زوج وقرعنا على جوار النظار الى العضو المبني فلا يحسد بطرد
هذه العلة الاخيرة وثبت التحريم بظاهر الخبر وباللغة الاولى انتهى هذا اخذ من كلام
الامام فانه حكى عن الامامة العلة الثانية ثم اورد ذلك ليس كما قال بل بطرد هذه العلة
الاخيرة في صور الاجنب فانها اما يصله لمحصل الزوج الاستمتاع به وذلك يجوز
المحرم فثبت التحريم في الصورة المذكورة على المصنفين في نظرنا ثم اخذنا من العلة
2 سورتيين احدهما شعر الامة فعلى الاول مشع وعلى الثاني لا وقد مرح الخلاف في العبادي
في الطبقات فحذف عن بعد ان المروزي انكره اذا وصلت شعرها بشعر جنة وحيث ستر
او امة فلا الثانية شعر غير المحرم من الادمي كما ذكر في المرتد فان قضية العلة الاولى
عدم التحريم وعلى الثانية ينبغي ان لا يفرق والكلوا علم انه تنسب لرافي في التناقض حيث
هنا ان كان شعر رجل فحرم على المرأة استصحابه والنظر اليه فانه محرم كما سب
التحريم جواز نظر المرأة الى الرجل ما عدا العورة وهذا لا يرد على الرافي فانه لو
تعليلنا الثانية المحرم ولم يرتضه بل قدح فيه بقوله هذا تقدير ان يفرق على غير
النظر الى العضو المبني فيه وجهان في فكيف يستدل بهذا المختلف فيه والحاصل
انا ان منعنا النظر للعضو المبني حرم لعلنا لا اراهة ونحرم النظر وان جوزناه حرم
لعلة واحدة وهي الراهة قوله فاما شعر غير الادمي فان لم يكن لها زوج ولا سيد
فلا يجوز لها وصله للغير وذكر الشرح ابو حامد وطائفة ائمة انهم ينبغي ان لا يحرم
والاول اظهر به لا سيما والاعتبار انتهى في هذه الامور احد هذه عروق الاكثر
بطرد هذا عن صاحب الكفاية الراهة للفرقة لم يعضوا اليه كما سب فعله الرافعي
وعري صاحبها لدخاير الراهة للفرقة والتحريم للمرأة وذكر في المطلبين ظاهر النص
يؤيد لرافعي فانهم خصوا المنع بشعر الانسان وشعره لا يوصل اليه وجهه انه
ليس له غشوة وليس في المطلبين ظاهر النص مع العرافين ظاهر الحديث المأثور

ومعنى روى عن النص ان قول الشافعي بكل حال يفهم ان ما عدا ما ذكره قد لا
يحرم حاله ولعلها حاله لو نها ذات زوج او سيد وفعلته ما ذنبه او علمه او فقه
مهورا للفرقة المحرم على الا بعد دلائل التحريم في لو ما ذكره العرافون في الحلية
محله عند ما اذا لم يفعل ذلك لتعذيب من يريد بها او سراها ان كان له
فان فعلته لذلك فهو حرام مرج به القاضين لما ورد في ابواب الطبيب بتدلا لا
بهوم الخبر وقوله من غشنا فليس منا الثاني ان صورة المسئلة في شعره حمة
بملا عافا وقد من منها حمة مجزا ونحوه او عند عفا فان لم يكن يحسد ذلك التحريم
مطلقا لخاصة لا خصوصية الوصول لشعر الادمي وصورة الكتابة الوجهين
فما اذا فعلت ذلك للمطعم او لغيره سرها وقصته انه لو اسعى ذلك لم يحرم
مطلقا ويجوز ان يحسد في ذلك الخلاف اذا لم يقصد لئلا يسرقا فقصته حرم مطلقا
وهو اقرب قوله فان كانت ذات زوج او سيد فحرم يجوز وصلها بغير اذن من
احدهما المنع لعموم الخبر واحدهما يجوز لساير وجوه الراهة المحبة للزوج انتهى في
امور احد ههنا بعد في الروضة على تصحيح كونه بالاذن والخالف في التحقيق في وجه
الاول وهو المنع مطلقا في حرم مسلم هذه الاحداث مصرجه بقوم الوصول مطلقا
بغيرها بتصل في الاذن وغيره كما هو المختار لظاهره وقد فصل اصحابنا فذكر ما
سبق فثبت بل جاء التفرقة في خارج البحاري عن عائشة ان امرأة من الانصار زوجت
ابنتها فتمتع بشعرها فجات النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ان زوجها
امرني ان يصل شعرها فقال لا انه مداعن لموصلات وقال في المطلبين اخذ الوجهين
النظر الى لفظ المحرم او الى المعنى وهو التعذر فلا قال وعلى الثاني المنع لما فيه
من تعبير الحلفه وهذا يقتضي ان يكون هو الزوج بل المهرور به لظاهر اللفظ
والمعنى في الحديث المغيرات كالحال لله الثاني مقتضى تعليلهم يجوز عند الاذن
تخصيص الامة المباحة للسيد فان كانت محرمة بنسب او نكاح فلا ولا ظاهر انها
على حلية الشاة في المباحات تقيدها بالتحريم جواب لو وصل بغيره كالصوت
والخروج فيهما وهو مذهب المشركين بعدوا الذي حرم به العراف في انه كالشعر ونقله
في شرح المذهب عن جمهور اهل العلم قلته عجب نقل الجواز عن الشرح ان الروايات
في البهر نقله عن اصحاب فقال لو وصلت شعرها نوبرا ونسي على اذن لونه لوز شعرها
قال اصحابنا يجوز له لا حرمه قال وهذا عندنا اذا كان طاهرا لا يحصل به الغرور
فاما اذا كانت منفعته بالنظر الى راسها وتغير مكر ذلك لو وصل فهو منهي عنه
انتهى نقل في المطلبين انه قال في التحريم وصل الشعر لغيره بما عدا لونه لو

شعرها قال لا يمتنع بها وهو ظاهر على اعتبار المعنى في الخبر وأما لفظ الخبر فمفهوم
 وصل شعرها لكونه لون شعرها وكذا بالأمور لا تصلح لوجود وليس لونه لون شعرها
 وفي الشامل قال أصحاب يجوز أن يستعمل لوكبر من الصوف الطاهر وذلك يشبه الشعر
 والكوبري نعم الصاف شي يشبه الشعر يشد على الجبهة وهو نوع ريشه وحلي المحل الطبري
 في أحكامه عن ابن قدامة أن طاهرا أحاد يشد على أن يصل المحرم هو الوصل بالشعر
 فإذا اتفق الشعر اتفق المحرم وثبت الكراهة للتدليس خطأ الوصل على ظاهره إذا
 كانت ذات زوج ولم ياذن فاذن وكانت خلية فالقياس يجوز أن يحدث للخارج بده
 قوله وقال الشيخ أبو حامد ومتبعوه لا يكره ولا يحرم إذا كان لها زوج ولم يعرفوا
 بين الأذن وغيره وسواء بين ما لا يذون عنه وحلي وجهه في المطالب من ذلك
 مجتمع الوجه المحرم لا بأسه الاستحباب ولا تعلم من قال أنه مكره نظرا إلى عموم الخبر
 فما نقل عن لما ورد في ما يقتضي الاستحباب هو أنه في الروضة وأما خبر الوجه فإن
 كانت خلية أو مسفولة وفعلته بغيره فمكره أو ياذن في المذهب قبل وجهه في
 انتهى لم يصرح الداعي بأنه المذهب بل حكى عن تصرف الإمام الجواز لا خلاف وحلي آخر الخلاف
 عن تردد ونسبه في الوصل للصبي لا في قال وليس كلامه ما يقتضي ذلك ولا حكاية
 إمام الحرمين عنه قال ابن الرفعة وتقع في بعض نسخ الوصل تردد في ذكر الصبي
 وهو الحق لا لتردد بشأن قول الصبي لا في الإمام قال الصبي لا يقول أنه على التفصيل
 في الشعر والإمام قاطع بالجواز كقولنا لا بأس قوله والكف بالسواد وتطريفت
 الأصابع المحققة بالتميز انتهى فبهم أمر أن أحدهما في الروضة وقضيته أن
 المذهب جواز الكف بالسواد باذن الزوج ونقله في شرح المذهب نصا عن الراعي
 وأقره وقال في باب السواك منه قال الراعي في الإحيا والغوي وأخرون في كونه والصحيح
 بل الصواب أنه حرام ومنهم من يحرمة صاحب كاي في باب الصلاة بالخامسة قال لا أن
 يكون الجهاد وقال في الأحكام السلطانية من المختار للناس من خضاب السواد
 لا الجهاد استدل للمحرم مطلقا قال ولا فرق في المنع بين الرجل والمرأة وحلي على سمي
 أن أهويه أنه رخص فيه المرأة بترتيب لزوجها انتهى وهذا مخرج بالتميز مع أن الزوج
 والسيد وذكر نحوه في شرح مسلم الأصح أنه حرام على الرجل والمرأة ولم يستثن المحاهد
 واستثنى المحاهد نقله في الترمذي لأصحابه وفصل الحلي في الجواز للنساء لا زواجهن
 ويحرم على الرجال ذكره الكف بالسواد والمرأة أثار عن مشقة وقضيته الجواز
 وألزم ما ذكره في حلي وجهه وقال المحل الطبري في أحكامه المنع من السواد مختص
 بالرجال ما النساء فقد رخصهن فيه قال إجماد عنام سبب سالت عائشة عن تغيير

بالسواد فعالت لوددت أن عدي شيئا سودت به شعري وهذا يدل على أن لها ذلك
 ولو لم يكن لها زوج وذكر بعضهم إلا حجة في ذات الزوج بترتيب لزوجها وأشار
 في آخر كلامه إلى أن لغوي كره في شرح السنة والسنن في ابن جوزي ابن قدامة
 الثاني مراده بتطريفا لأصابع الكف بالسواد أما ما كنا وجره فلا شغل جواز
 قاله ابن الرفعة في الشرح أنه ذكر في باب الأحرار يستحب خضاب جميع البدن ومن
 المستحب من التطريفة وهو خضاب طرفي الأصابع ولا شغل بينه وبين المذكور هنا كما
 قد روي بعضهم فإن في الاستحباب لا يقتضي معناه ولا عدمه بل هو في الأحرار
 المستحب هنا فإنه حاله المحرم قال في النهاية ويقترب منه بجديد الشعر ولا بأس
 بتصفيفه لظهوره ونسوية الأصابع انتهى وأدعى أنه لا خلاف فيه وكلام
 الإمام يقتضي أنه من تصرفه فإنه ليست أرى نسوية الأصابع وتصفيفه لظهور
 محرم وقد استشكله ابن الرفعة في الحديث عن عائشة وفسرها الماوردي
 بما أخذ الشعر من حول الكاسية على الجبهة قال في أخذ الشعر من حول الأصابع
 وكذا يجنبه في معنى أخذه من على الجبهة وحول الكاسية لا يخلو منهم يقع ريشه
 ومنه أخذ الصبي في وغيره الحاق تخيير الوجه بالوصل قوله وأطلقوا القول
 باستحباب الكف بالسواد بكل حال وقد سألني معنى الترخيص للتمتة في بعض هذه الأمور
 إذا كانت خلية فليكن لا مريعا بتفصيل محكمه في فصل من الأحرار انتهى فيلهي به
 صرح القاضي الحسين وهذا أخذه من كلام ابن الرفعة فإنه قال في الوشم بالكف والكف
 قال الماوردي أنه سباح ليس مما تناوله النهر وهو مخالف لما حكينا عن القاضي حسين
 في بعض الأحوال الذي حياه عن القاضي أنه طرد التفصيل لما سبق في تنويع شعرها
 وتطريفت أصابعها بالكف مع السواد أما ما كنا وجره فهو جازي قلت وظاهر
 كلام القاضي في تطبيقه القطع في الكف الجواز مطلقا فإنه قال في التطريفة من الكف
 بالكف وسود رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا من التفصيل فلها أن يختص بالكف من غير أن
 يسود رسول الأصابع هذا كلامه لكن في المطالب مراده إذا كانت زوجته وألزم
 ما ذكر في الزوج أما إذا كانت خلية فلا بأس على طرفته وخرج بقوله لها الرجل وحلي لعجل
 عن نقله ليعقوب أنه يحرم على الرجل بدنه إلا حجة بالوجه قال ما خضاب رأسه
 وكفته ما كنا فهو سنة وقال المحل الطبري وقد أخرج أبو داود وحدث المرأة التي أرادت
 ما بعد التي صلى الله عليه وسلم قال لو كنت امرأة لغيرت الجفون ما كنا وحدثنا في
 لا يضر المرأة السلتة التي لا خضاب في يدها والمرها التي لا تكل في عيناها
 أخرجه أبو القاسم العطار في أما ليه قال الطبري في هذه الأحاديث دلالة على استحباب

الحجاب للمرأة وان كانت عليه لكونه لا ولا لا على انه من غير ان يكون ولا لانه
 على انه مظهر على الرجال وان من فعله من غير ان يشهدا خلافا لوعيد الوارد
 في المشهور من ان قد روي بودا ودا ان النبي صلى الله عليه وسلم اني رجل قد
 حصص بديه ورجله فقال ما هذا فقيل برسول الله انه تشبه بالنساء فامر به
 الى النقيع فوبه الوشم لا يجوز حاله والوشم لو وصل الشعر لظاهره انتهى خالف
 في الروضة وخالف في التحقيق فاحتمل لو شربا لو شتم في المنع مطلقا وهو الصواب
 لانه شبه بل وولي لما فيه من الابانة ويغني عن طهر هذا حيث لا حاجة فان احيى طول
 الاسنان وكثر وجهها عن العادة وخروجها عن الاستواء فهو في روضه
 والوشم وهو محدد لا سنان وتوقيفا لا لو وصل شعرها وهذا التفسير ليس
 مدرجا في كلام الرازي كما ظنه بعضهم فانه قد مر في صدر المسئلة بعد ايرادها
 ثم قال وقد نوقش قوله بتدبيره لادال المهملة وقيل هو انه مخبر بالراي وانه
 اللغة فسروه منهم الجمهور على ان في الصحاح الجمع بينهما فقال عزرا وتجدد
 اطرافها واما المناقصة في قوله برفقها كما سبق فوجه وانما تشبه مكان من بيت
 او بساط فوجهان اما لا يخفى في الوضعية فيجاء من الثوب الواحد والآخر
 يجوز كما لو تشبهه لك الصبر التي فيه امر واحد كما ان الذي جاءه القاضي الطبيب
 والشاشي المعتد لانه لا يصل فيه حتى يصله على اصح الوجهين الثاني يصل فيه حيث
 شام غير اجتهاد كما لصرا وكلام البديعي يشير اليه ويجمع حيث ثلاثة اوجهات انها
 انه يجمع من غير اجتهاد وجرم المتولي بجواز الاجتهاد فيه قال بعضهم وهذه المسئلة شبيهة
 بما اذا اختلفت اخته بنسوة او كثر جازان من شام منهن والافلا يجوز الثاني
 اجزاه الوجهين البساط والذى في المسئلة يجوز ما يجوز في البساط بخلافه
 واشتبه عليه محلها فاجتهدوا في طهارة موضع فصل عليها فلما اراد
 ان يصل ثانيا في اجتهاده في طهارة موضع اخر فصل عليه حتى لو وصل عن سلوات
 على البساط كما صلاة على موضع اخر وكما صححة حتى سقى من البساط موضع واحد بقدر
 الخامسة فان صلته عليه لا يصح وتعين فيه حكم الخامسة ثم قال ان حكم المسئلة كذلك ولا
 خلافا في الخامسة لو كانت في البيت اجتهاد فيها هو له ولو كان محاذي صدره او ظهره
 شام به في السجود بخلافه صلواته وجها من اصحابه ان صلواته في السجود
 نص عليه في التدبير بما حكاه في الحاشية فيكون من المنصوص الذي ليس له في السجود
 مخالفه وقال الرافعي انه مقتضى فصل البويحي واعلم انه قال في الروضة في سجوده
 او غيره قال المهمات وهو مقتضى جريان الخلاف فيها محاذ به من الاصل على ان كسفت البيت

وصطام

وصطامه ولا ياقى القول به وتصوير الرازي في تحليله عرجه ثم ذكر الطبيب في شرحه البنية
 انه كره استقبال الجوار النجس كذا القاضي الحسين في الوجهين جازان فيما لو كان يشغل
 ما شيا بجان من طهارة نجاسة لم يصح شي من ربه وفيما اذا كان على النجاسة
 ثوب سفاف بري من نجاسة النجاسة ولا يكتفى شي من ربه في المصلي او شابه وكذا نقله في
 الكفاية عنه ولا يوجد ذلك من غير الرازي في قلنته وهذا قول عجيب ومراد الرضا
 محاذي ربه في المصلي في مكان الصلاة لا مطلقا ولم يرد بعد ما فهم هو عنه واما اراد
 كما يكره من السجود في جلسة الاستراحة والتشهد ونحوها من فترات الصلاة
 حتى لو صلى على جلده وبينهما نجاسة محاذي مقعدته كان على الوجهين كذا في حال الرفع
 ولهذا جمع بينهما في المنهاج وكذا في البغوي في التهذيب ولهذا قال القاضي الحسين في جري
 الوجهان فيما لو كان في سبيل ما شيا وجران من طهارة نجاسة لم يصح شي من ربه واما
 قوله ان الرازي لم يشرع في جريان الوجهين في مسئلة القاضي فقد مر في دليل المسئلة
 فصل في بوسط على النجاسة ثوبا مهلهل النجس وصل عليه فان كان لا يحصل الا لئلا لکن
 النجاسة محاذي من لا يفرج بين الموضوعة عليه في السجود وشيا من ربه فهذا على الوجهين
 الباطنين في نجاسة ما محاذي صدره هذا لفظه وتخصيص الوجهين اذا لم يلا قدر
 القاضي الحسين وغيره لكن كلام الامام في شعره جريانه وان لا وقت شي به النجاسة من
 حلال النجس لا قال اذا صل على ثياب نجس كان قد بسط ازارا صفيها مهلهل النجس فقد
 ذكر الائمة في خلافا من حيث انه بعد حمله او الطاهر لم يلا قدر المصلي وثوبه الذي
 هو لا يسه كفي البساط النجس من حلال الفرج قال والمسئلة معروفة في البساط النجس
 انما يفرج ثم اجراه في نظيره من كمل من على الثوب النجس واما ما حكاه عن المحلل الطبري
 فيجب فاذا نشأ في قد نزع الام على عدم الكراهة فقال في باب الصلاة النجاسة في اللبن
 النجس فاكره ان يسيء المسجد فانه يرد ربه حذرا منه كرهته وان صل اليها يصل لمر
 اكرهه ولم يزل عليه عادة هذا لفظه وفي المعتد للنشأ في كل جرح كذا نجاسة فانه
 يكره ان يسيء مسجد الا في الصلاة بغيره الى النجاسة وعلى النجاسة قوله في
 المجزرة والمزلة العلة في التي فيها النجاسة فلو فر من عليهما شي محاذي الصلاة
 ونقيتها لراحة الموضع مطلبا على النجاسة وان كان بينهما حائل انتهى في المطالب
 هذا ما نقله الرازي في القاضي الحسين قال انه لا يكره في الكراهة وقد استشكل
 هذا بما ذكره بعد انه اذا صل على شي طاهر فلا كراهة الا من جهة الشغل واجيب
 بالفرق بينهما فطلب فيه النجاسة كالمراح فينبغي الكراهة مع وجود الكراهة بينا يتحقق
 في المزلة والمجزرة على انه قد قبل فيها ان العلة ايضا لا توجب سارا الرباح وعلى هذا

فكون كراحي الغنم وور عليه لكن منعه ابن يوسف شرح الوجيز بل هذا لا يوجد
بعد الفراغ من المسجد فوالله واما نظرا لو ادى سبيل النبي فيه خوف السبل السائل
الكنشوع فادام يتوقع السبل يجوز ان يقال لا كراهة ويجوز ان يسمع ظاهر النبي انتهى
وهذا تابع فيه الامام والقرآن في ما منهم على اعتقادهم وروده 2 احدث في الصلاة
2 سبع مواطن للسنة لكن لم يرد فيه اسناد بل ورد به المعتبر ولا ينبغي إطلاق
الكراهة 2 كل واحد فان المسجد كراما ما هو 2 نفس لو ادى كثيرا ما هو السبل
عليه على عملة ثم الكراهة 2 واد محض من هو الذي عطل النبي صلى الله عليه وسلم
منه وكان ذلك في غزوة خيبر كما رواه ابو داود وحدثه النبي صلى الله عليه وسلم
بان هذا مكان حذرا فيه الشيطان وعبارته الشاخي 2 المعتد وكراهة الصلاة في ما يرى
الشيطان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا من هذا الوادي فان فيه شيطانا
قال بعضهم وما يرى الشيطان من موضع غير ما هو 2 لغارات والشعوب والارصة 2
2 صاحب الوادي 2 في كل موضع شوش لا نسا منته وعمل له الخوف والوم
فيه ما يرى الشيطان من قوله واما الحكم فقد اختلفوا 2 سبيل النبي في كل مكان
وقيل ما يرى الشيطان من النبي عليه الصلاة 2 المسلم وفيه وجهان 2 قلنا الاول لم
يكرو ولا كرهت وانما غار دخول الناس في غلته وهذا الوجه اصح انتهى فيه امور
لم يرجح شيئا من العلل الا ان قضيه ترجحه 2 المسئلة التي عليها ترجح الثاني وهو ما يرى
الشيطان لهذا ما لا يشرح مسلم 2 باب قضائه القاسم انه اظهر لمسلم عن النبي صلى الله عليه
الشاخي 2 الام هو العلة الاولى رايته فيه وبعده الله سبحانه والرواية 2 هو مقتضى ترجحه
الكراهة 2 المسلم لا نه فرعه ولا يختص بخلافه 2 بل يجري 2 داخل الحكم 2 مخرج صحيح
طهارته مخرج سليم 2 المجرى ولا نه في معنى المسلك لكن الحكم الامام يقتضي لفظ الكراهة لا يخرج
الرشاش ويبدو المعورات موجودا الثاني ما ذكره من العلة الاخرى من لشغل مخرج
عليه ما لو كانت الحكم خاليه او كانت في بيته 2 البصر 2 اخرا بل كانا بزجاجة وجهين
2 كراهة الصلاة 2 الحكم اذا كانت 2 داره على المعنى 2 في التكرار دخول الناس
فيه الثاني 2 ان النبي للتزيم لا خلاف بل هو 2 انعقدت قطعا هذا هو المشهور
وحلي الخليل 2 انعقاد الصلاة 2 احكام وجهين 2 استكرهه 2 ولما نصا فيل هو محمول
على ما لو سئل عما لا طهارته من غير غسل مصله وقد قال القاضي القضاة ابو الطيب الماوردي
والرواية يعزها على ان العلة الخاصة ان لم يحاسن لم يحز او طهارته لانه وان جهل
امر فوجها في المقبرة 2 صاحبها في لود خلجا ما يغسل فيه موضعها فان كان
مطيبا بحضرته رما د السرق فلا وان لم يفر فيه طهر على المذهب السراج ذكر في المهمات

ان النوى وقوله 2 شرح المذهب ان كراهة الصلاة 2 احكام وعطل لا بل للتحريم
ذكره 2 باب الساعات التي عز الصلاة فيها فانه لما صح ان الصلاة فيها حرام عطله
بقوله لثبوت الاحاديث 2 النبي اصل النبي التحريم كراهة الصلاة 2 اعطانا لا بل
واكام قلحته هذا غلط على النوى سببه خذل في نسخة الشيخ او يقال مظهر من
الاخر الذي شرح المذهب ان اصل النبي التحريم عن غير زاده لم حكى الوجوه 2
انعقادها 2 الوقت المعلوم الى ان قال والثاني يعتقد الصلاة 2 اعطانا لا بل
واكام انتهى فسقط عن نظرا من قوله النبي للتحريم الى قوله كراهة الصلاة قوله
واما اعطانا لا بل فقد فسرها الشافعي في مواضع التي يحكي فيها الاصل الثاني له لست
غيرها فاذا اجتمعت سبقت انتهى الذي فسره اكثر للغويين انها مباركة لا بل حول
الماء قال المعري هذا اصله ثم استعمل لكل مكان محل به ويؤيد حديث البراء بن العباد
2 مباركة لا بل 2 بعضهم ولا يلزم اعطانا لا بل الا على الما فاما مباركة 2 البراءة عند
الحرص الما 2 المراج قوله وليل النبي فيها للخاصة فانه لا كراهة 2 مراج الغنم
الخاصة لا يختلف ولحق سبيل الكراهة شتان لو انها حلفت من جزاء الصلاة تكرر في ما يرى
البحر والشا طين ولو نه عما من بقا رها فيه امورا حدها بشهد للتعليل الاول ما رواه
اسحاق بن محبوب عن عبد الله بن فضال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صلوا فمعاظن
الابل فانها خلعت من الشياطين لكرهه ان يربحان على ان لا يرد معها الشياطين واجتنب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على بعيره قال ولو كان النبي لا يخلط حقيقته
من الشياطين لم يصل على البعير الثاني 2 اشار بقوله ليست العلة الخاصة الى التصوير
ما اذا كانت خاليه من ابوالها ومقتضى التعليق التصوير ماضيا اذا كان خاليه من
ابوالها ومقتضى التعليق التصوير ايضا ما اذا كان لا يخلط لكرهه ان يربحان على ان لا يرد معها
سوا كانت فيه ام لا قال ابن الفرج 2 تعليقه النبي لم يشرعوا المواضع المقررة ينبغي ان
يكره على التعليق لا يجوز لاسباب الجواميس قلحته قد سرفله ان لم يذروا كنفها بالغنم
وقه تطروقا لا الشافعي البويطي فان كان 2 اعطانا لا بل الغنم او البقر من ابوالها
واعارها وطرح على ذلك حصيرا او ثوبا فصل عليه اجراه وهذا يدل 2 الثالث
قال في المهمات اذا كانت هذه الامكنة خمسة عشر عليها ثوبا طاهرا صحت الصلاة فيها
لمر اما 2 مراج الغنم فلما دات الخاصة واجا 2 اعطانا لا بل قلحته مع خوف النصار
ووقع 2 شرح المذهب انها لا يكره مع الفرس 2 مراج الغنم وهو دخول قلحته ما
ذكره 2 شرح المذهب نقله ابن المنذر عن الشافعي قال جمع اهل العلم على اباحة الصلاة
2 مراج الغنم الا الشافعي قال لا كراهة الصلاة فيه اذا كان سليما من ابعارها وابوالها

انتهى وهو شامل الكمال وعدمه بل هو ظاهر في عدم الكمال فليكن عدم الكرامة
 معه اولى فيكون في الروضة ولا يكره في مراح الغنم وهو ما واهى ليل ولا يضر
 في الغنم لعطرها لا بل هو كراحتها انتهى عبارة الرافعي حكما واحدا وهو محتمل
 لان يرد ان حكم عطرها ومراح الابل واحد وان يرد ان مراح الغنم لعطرها لا بل
 وعطنها واحد وعبارة الرافعي في شرح المسند صحيحا في انه قال سبب الكرامة في عطرها
 الابل سائر عونها خلقت من الشياطين فاعارها وكوم صور الغنم مثل اعطان الابل
 لم يكره كرامة لا تنافي المعنى في هذه اللفظة وسكتوا عن البقرة الكرامة من المنذر الغنم
 قلت وما واهى ليل ليل لا لعطرها كرامة منه اخذ انتهى هذا سقط من روضة
 وقال احمد لا يصح الصلاة في العطرها لانها انتهى وقد احتج عليه الشافعي بان صلى الله عليه
 وسلم صلى في ثوبه شيطان فخرقه حتى وجد برده لسانه على يده ولم ينسده لكونه حاله
 واستشكل ان صحة الصلاة مع عروضا للشيطان لا مستلزم صحتها في ما نهى ثم قوا البهق
 بان صلى الله عليه وسلم صلى في ثوبه ليل اما المقتضى فالصلاة فيها مكرهة محل حال
 الى اخره وفيه امور احدها قضيتها ان سبب النهي ما تحت صلاة من الخجاسة وهذا
 حيث عقر النبت لم يصح او شكك فيه واليه يشير كلام الرافعي فيما نقله الروابي
 وكلام العراقيين يشير اليه ايضا وانما بعضنا لما قرئ هذا التعليل وقال لم يرد في
 الحديث نصا ولا ايماءا الى العلة الصحيحة المشبهة المشركين ان يصبر وربعة الى
 الشرك لهذا نهى عن اتخاذ قبور الانبياء مساجد وقال اولئك اذا مات فيهم الرجل
 الصالح بنوا على قبوره مسجدا ومعلوم انه لو كانت العلة الخجاسة لانتفى هذا الطم النبوي
 الانبياء فانهم لا يملكون قبورهم لا ينسب مع ان النهي رد فيها وما اقترب به بعضهم من جواز
 الصلاة عند قبورهم نظرا لفقدها العلة ما طلل للراهة فيها اشد ولا يعتد ذلك
 وما يرويه بعضهم في حديث الحجاج ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل صلى عند الخليل
 او صلى في بيتكم فهو باطل وان ذكره التعليل في تفسيره وانما الذي مع صلته في بيت المقدس
 وانما العلة المنقولة عن الشافعي في صحة وهي لا تمنع العلة المذكورة كما سبق اعطان
 الابل له علنا ما واهى ليل ليل في خوف الفجور وكلام القاضي الحسين يقتضي ان العلة حرة
 الموتى لا اعتقاد انه لا كرامة مما اذا فرغ من المزة شيا وصلى عليه يجوز لا الشافعي
 انه لا فرق في الكرامة من ان صلى على القبر او بجانبه او اليه حياء في المطلب عن الاصحاب
 وقال ومنه يوضح لراهة الصلاة على الميت الخجاسة وحفظا ان جعلنا لها حظا في الكرامة
 لورما تحت مصلاه نجسا وعلى راي القاضي ينبغي ان يحصر صلته على القبر لا في المقبرة حقيقة
 قلنا وينبغي في الصلاة على القبر ترجيح التيمم لا كما يجلوس عليه وتوقف في المباشرة

فما قاله من الكرامة بجانب الخجاسة وما يحتاج الى نقل قلنا نرى عليه الشافعي
 في الامم وقالوا المقتضى الموضع الذي يقرب به العامة لا خلاط حكم الموتى جانبا من القبر
 فيها قط معروف عنها مسامحة لم يحرك القبر لوصف رجل الى جنبه او فوقه كرهته والعلة
 عليه وكذلك لو قرب فيها موتى على هذا لفظه ذكره ابن يدرار في تجريد المصنفين في الامم
 الى المشبه اطلق القول في المنوشة وقال صاحب المعين محل الخلاف اذا لم يحركها
 مانع تقدير النبت فان جري فحتمل ان يقال بطرها لصد بدلك وما يترق من جلد الميت
 وعظامه يخرج الصلاة فيه على القولين في طهارة ميتة الا وهي مع هذا ان يقال في ان
 الماعيا وعدمه فان الميت لا يخلو من العذر والصد يد قد يفسد كالحز المستقل
 مرة لكلا بطر يجران لما عليه السراج فسر ابن يونس المنوشة بالذي يحق ان يصاد
 اسفلها اعلاها والظاهر ان التحقيق يشترط وهي المقابر القديمة التي يذلل الفرس
 فيها ووقع في شرح النبيه للشمس محمد الدين حكاية وجه انه يصح الصلاة في المنوشة وان
 جليل ولم يحصه في العقاية الخامسة قوله ان عرش عليها ثوبا طاهرا وصلى بها صحت
 ينبغي ان يحصى ما سبق في المذيلة والمجزة قوله ويكره استقبال القبرة الصلاة
 تأييده في الروضة وقال في شرح المذهب تقرب حرمه للاحادث الصحيحة في صحيح مسلم
 لا تجلسوا على القبور ولا تمشوا عليها وقال في باب الجنازة منه قال الامام ابو الحسن
 الرضائي ولا يصل الى قبر ولا عند قبره ولا يعطى ما للاحادث بشافعي وهذا في غير قبر
 النبي صلى الله عليه وسلم اما الصلاة الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فمأمور به في التحقيق
 معمر متوجها الى راس قبره صلى الله عليه وسلم ويترى الى غيره ومستقبل دمي قوله الاثر
 على حمل البخر اذا استخرج من معبونه وان كان ذلك المحل نجسا اما لونه معبونه فلما
 سبق من جواز الاقتصار على الحجر واما لونه نجسا فلان المظهر هو الما فلما خاض ما
 قليل نجس لما لا ان العفور خسة وتحفظ والحرم الما ما سندا الحاجة اليه انتهى لم يحكم
 في سورة الخوض خلافا وقال الامام والغزالي لا خلاف فيه وتا بهما في المطلب النووي في
 شرح المذهب ثم حكى في التحقيق وجهين ومع فيه قلنا نرى هو صحيح فان الخلاف
 في الاصحاح مطهرة ام لا وقولا بن القاض في الاصحاح مطهرة كما لما خالفه الفقهاء لا ومن
 الخلاف الا في فيما لو حمل جونا نجسا لم يفسد لا نفع صلته على الاصح واجروا الوجهين
 فيما لو وقع في ما قليل هل نجس ثم استشغل العراري في الخلاف هنا واسانه في حمل
 المصل له ما سندا الحاجة اليه بل هو اندر من جوض المسبح لما القليل ومثله فليفت
 ينقطع بعدم العفو جلوسه في ما قليل وحمل في حمل المصل له خلاف قال ولو كان الاسر
 بالعكر لكان اقرب فان حمل المصل مسجرا او غيره مما يحل لفقاعة الصلاة الغالبة

واما ما هو من استخرا الماء القليل فانه لا ينافي القاعدة فانه يتروك في الحرا وغيره من الاعراض
 قوله ولو حمل المصل من استخرا بحرف في صلاته وجها من احد جانبيه واصحها المنع لا سيما
 ونسب الاول للشيخ اي على الثاني للفقهاء قلنا انما ذكره الشيخ ابو علي احتيالا ثم رجع
 عنه في الاول والخبر صحيح ان الشيخ ابا بكر يعني الفقهاء قال في مجلسنا ان المصلي
 بالحجر حمل شخص فصيلا معه لم يجز له في ضرورة فيه لهذا الحاصل ولم يسمع غيره ومحمل
 جوازه كما يجوز لو حمل شخصا في بطنه نجاسة ولا ضرورة به اليه والاول اصح لانه لا
 حكم للنجاسة في البطن نسبيا كالمقارح اما على غيره للضرورة كما ان من البراغيث
 يعني عن ثوبه ولو لبس ذلك الثوب الذي عليه دم البراغيث ففي حرمه ويدنه
 وطلب لم يجز له في ضرورة ان يعقوب دونه وحكي الثاني في المعتد من القاضي الحسين
 المنع ثم قال وفيه نظرية في هذه النجاسة معنوية للفقهاء على رخصة لا الضرورة
 منع صحة الصلاة وحري كدجيري النجاسة في معتدنا ولهذا يجوز ان يات به في الصلاة ولو
 كان لا يعمل للضرورة منع الا قد يراه لعدم الضرورة الى الانجام في الروضة
 ويجري لوجهان فيما اذا حمل المصل من على يده نجاسة معنوية عنها انتهى فصيحة انه لا
 منع مطلقا لكنه قال في التحقيق لو حمل ثوبا به براغيث او صلى عليه ان كثر من ضرر ولا
 فلا على الاصح ويجري لوجهان فيما لو عرق ثوبه بمحمل النجاسة فكيف لا يمنع هذا القول
 الاحتراز انتهى وجعل في شرح الهدى خلافا فيما اذا لم يجاوز محله قال في سائر الفرق
 منه وجاوزه وجب غسل ما سأل اليه وهذا خلاف ما قاله في الروضة هنا فعلى
 هذا يغسل ما جاوز النجاسة واكتشفه دون ما لم يجاوزها لانه اذا لم يجاوزها ما جاوز
 محل الاستحاضة هذا خلاف ما قاله في الروضة هنا وما ادرى ما يقول قليل يول
 السلسل اسال بالعرف ولو كثر العرق في سائر فظا لم يظلم انه علم ما لم ينعق
 ايضا لان ما يعني عنه ملحقا به فقال له كدم البراغيث على الاصح وعلم من هذه العلة
 انه لو استنجى المرأة بحجر ثم جاءها الزوج تنجس ذكر قوله في الروضة فيما لو حمل
 حيوانا محملا لم ينفذ في صحة صلاته وجها في قلنا الاصح لا يصح يوم انه لا يصح
 لفرامته ذلك وهو ممنوع فانه لما حمل الرجل وجهه في لانهما جازبان مما لو وقع في ما
 قليل وما يبع اخر وخرج حيا لكن الطاهر من العفو ثم فرق بينهما وهو صريح في ان
 الطاهر عنده في الاول عدم العفو للرفق في المطلب المشهور العفو بقليل ان الله
 اجريه اذ نه في الطير ان يثلب من مزجه ما اصابته النجاسة من المنفذ الى الناطق ولا
 بلون صلاتها هو لازم للنووي حيث رجع في التي بعد هذا العفو ولا فرق وقال الامام
 الخلاف في التنجس مفرع على قولنا لو حمل طائرا لم يغسل محل النجاسة ولا نجاسة عليه

لعل

لا يصح صلاته فان قلنا يبع فيها اول قوله والوجهان جازبان فيما لو وقع هذا الحيوان
 في ما عليه او ما يبع اخر وخرج حيا لكن الطاهر من العفو ثم فرق بينهما وهو صريح في ان
 مما شق واصفا قال الطيور كبريل حرم في الماء الكثير والقليل والاول لم يجزوا
 عنها انتهى اطلقا لمعان والمشتهر بتصوره بالطائر واجراه البقي في غيره كالحية
 اذا خاضت في الماء على منتهى عارسة وانتهى من صلى الله عليه وسلم يغسل
 القناب في الطعام وان كان على منتهى نجاسة فعليه ان يغسل عن كل حيوان يقع
 الماعرا لاد مع ما بعد الرافعي ليعقوب في النجاسة كسيرة لا معنى عن النجاسة او الذبابة
 اذا وقعت في الماء نقله عنه المحمل وهذا الفرق يقتضي لعنوها في الماء وزياد
 اما يباع وتبني ويجري هنا الوجه الثالث المفضل في الهرة اذا كانت غارة بين
 ان يغسل عنها باحتمال في التروك ما احرا ولا يوبه مرج في الكفاية وحيد في المصالح
 الفرق بينهما في رافعي في النجاسة الصغيرة حتى هنا الطاهر بالاتفاق والعفو مع انه مرج
 هناك في التفسير قوله ولو حمل بيضة صار باطنها ما وطأها طاهر مع صلاته
 وجها في صحتها المنع في النجاسة الطاهرة اذا احملها انتهى وهذا يفرق على عارساتها اما
 في هذا في شعرا لما كولا ما يضر غيرا لما كولا وهو عند الرافعي غير كسيرة واما
 على طريقة النووي فلا فرق في نه يصح طهارة بين غيرا لما كولا كسيرة قوله في الروضة
 فلم يحمل حيوانا مذبوحا بعد غسل الدم عن موضع الدم وغيره ليرجع قطعاً انتهى
 والتصرع ما قطع لم يذكر الرافعي في هذا ما اوردناه لانه لم يذكره واما هنا الخلاف
 في السنة وغيرها وكان هذا جواب منهم على ظاهر المذهب في السنة الموصلة والا
 فلا استعاضة في يجوز ان يجعل منها فدا كحيوان فارما انتهى وهو كما راسه من تردد بين
 اشياء خلاف ما به ونفيه بانه بالفرق فخره في الروضة ما ينبغي ليس بعد مع ان
 الخلاف ما يت على وفق محمل الرافعي نقله صاحب البحر بعد ان نقل الطلاق على
 عن ابن ابي عمير انه حضر مجلسنا لزم عليه هذه المسئلة فان باب وكال يجوز صلاته
 وهذا على ان هذه النجاسة في غير معتدنا قال الرويان في راي بعض اصحابنا اطلقوا ولا
 في المسئلة وجهان في لواء النبي اذا طهر طاهر دون طهارة فله صلاة على جوارحه
 ما الصواب ما ذكرنا او مثل هذا التركيب لا يحتمل التفرع عليها انتهى وذكر الامام ان الرافعي
 هربه احيى ذلك البيضة المدونة في فتاوى البقوى لو حمل طائرا او حيوانا مذبوحا
 في الصلاة ما كولا ان كان بعد تنقيته باطنه يجوز ما قبله فلا يجوز علاه ما لو حمل
 حيا لان الحي لا يراعي نجاسة باطنه وادامات فهو جازد كفا وروية فيها نجاسة على لو
 حمل اذ ميا ميا وقلنا منسبة طاهرة او قلنا نجاسة وكان بعد الغسل وقلنا بطهارة

ان لا يجوز قلنا في الطائفة المذبح لانها طائفة مجزئة في المطلق فثبت التقليل
ان يكون الطغل الصغير اذ امانت وقلنا انه لا يجوز الموت ان يلحق الحيوان المأكول
بعد الدعاء وبه صرح القاضي ابو الطيب قوله قلنا في طرف عمامته او ثوبه نجاسة
بطئت صلاته سواء تحرك حركته ام لا قبل في الفارق بينه وبين السجود اذا سجد على متصل
به جاز ان لم يتحرك حركته اجاب السجود بالذي لا يتردد في بطلان صلاته على الوسيط
بأنه لا يعتبر في السجود ان يضع يديه على الارض لولا ان كانا من الارض وانما
خرج ذلك من كونهما في موضع يكون تحريك حركته وهما المعتبران في كون شيئا
سببا لغيره ليس لافعال نجاسة وطرف عمامته وانما انسابا لغيره كطرف ذيله
الطويل ولفرق الثوب في شرح المذهب من قوله لا يجوز في كلامه شيء عيبه تعالى
في سجود على طرف عمامته ان يتحرك حركته لم يصح وان لم يتحرك تحت صلاته لا خلاف
ثم هو في باب صفات الصلاة صرح بالخلاف فقال لو سجد على يده او كذا الطويل جدا الذي
لا يتحرك حركته فوجهان الصحيح المصحة وبه قطع الامام والقاضي في الرافعي وحاصل الفرق
ان الطرف الذي لا يتحرك حركته كما انفصل عنه فاجرا السجود عليه والمعتبر هنا ان لا ياتي
عليه به نجاسة ولا فرق بين المتحرك حركته وغيره كما لا يفي في نجاسة انفصاله عنه قوله وان اراد
بالبيضة المدركة التي صار حشو ما وما والا في كماله الممتنع هو ظاهره في تنكب
وما فسره بالبيضة فيه نظروا الصواب في باب النجاسات وما جزم به في الخبر
الظاهر هو الصحيح وحكي في المذهب وجهان نجاسته قوله والمسود بالشمع
بعضهم كالحرقه والقائمة القاضي في كماله صرح في قوله المطلق عن تعليل ان لا
في شدة ودرة الاربع جهات ولم يسمو في باب النجاسة وفي الاستدكار ان جازر صرح
او فضله وما لا يتغير لا يشترط فيه ان جازر ما قدر في حقه فسدت اي قطعوا الصحيح
المؤلف في هذه الشرح الصغير انه الاقرب وقا في الكتاب ما انما المشهور من صحة
الصلاة بلا خلاف قوله طين الشوارع المتبقية نجاسته يعني من التقليل منه وهو
ما لا ينسب صاحبها اليه سقطه او لثقله لاننا سر في بدلهم من الانتشار في حواجرهم ولشعر
منهم لا يملك الا ثوبا فلما مر بالفضل العظم والعناو المشعة انتهى في المطلق هذا
حكاية عن شحنة وبأوجه هو القاضي في ارضاءه في كلام غيرهم وكان شبه ان يقال
بجريان وجه في اكثر اخذ من توجيه المحكي في الوقوع في المذهب اكثر جاور
الحديث نظر الى انه معفو عنه في الكلمة لا محل للمشقة قلت وفي الاستقصا بعد
ذكر التفسير والذوق يقتضيان المذهب كما كفاه اصحاب سلفه نجاسة فعل قوله
في الاملا يعني عنه وعلى قوله في الجديده لا يعني انتهى فيه امر ان احدهما ما ذكر

في ضابط الكبير ضعيف والصحيح ضبطه بالعرف على قياسه من الجاهل بالانسان المعفو
عنه المشايخ في قضية اطلاقهم المعفو عنه ولو اختلفت نجاسة كلب وغيره وهو
المحقق للمشقة لا سيما في موضع التزويد الطلابة لا للشوارع معدن النجاسات ومطبخ
الغسالات فوجب الحكم عليها حكم ولو ليس خفي ومشي بها في الشوارع وتعلق بها في
منزلها المحقق نجاسته صلي فيها من غير غسل لانه اذا عفي عن قليل طين الشارع في
التوب مع الكف عن العلل ولو لم يعلق فيها من النجاسة وجب غسلها او قطعها
خلافا للثاني وصاحبه البرعي فيهما قال لا يعفو عن غير النجاسة اذا اصاب الخف او
التعل معناه في شرح المذهب في عين النجاسة اذا بقيت في الطريق لم يعف عنها لو عمت
النجاسة جميع الطريق في بعض الشوارع للمتم المارين والرداب فيحصل العفو كما
يعني عن المبراعين وان عمت للموت وكذا اذا عمت كراد ارض المسجد فخطاها
وقلتا بان لا بد منه للضرورة وعمل المنع والفرق من جهتين احدهما ان غسل الحصى
والثياب كل ساعة تقطع وبذهب حاله والثاني ان الانسان ما شرار من المسجد وحله
وشابه فالاختلاف في النجاسة تنسلا سيما اذا لم يجد ثوبا يفرشه للصلاة على خلاف
الطريق فانها توطأ بالرجال والثياب ولو قطع طين الشوارع في التعل وعرفت به الرجل
فهو كما لو استنجى بالحجر وسال العرق من محل الاستنجاء الاصح العفو وقد سبق في المواقف
كلم القاضي في مباحثه اربع وذكر الشرح ابو محمد التبريزي انه اذا بل العرق ثوبه بلا طاهر
ثم هبت اربع عليه تعار الشوارع التي لم يمسح بها من النجاسة وسقنا ذلك لقار العرق يعلق
بثوبه المبتل او سر به حكينا نجاسته واجاب ان الله قوله حكوا فزليل في انه اذا عار
اسفل خفه او نعله نجاسة فذلك بالارض حتى ذهب لجوز صلاته فيه قالوا ومنه من
على انه لا يطهر والعلام في العفو انتهى فيهم امر ان احدهما واقعه امر في روضة
على نقل الاتفاق كل وهو نظير قوله ان المحل بعد الاستنجاء بالحجر يحس من اجازة الصلاة
فيه قبل غسله حتى لو انفسر في ما قليل نجاسته فذلك لكر صرح ابن كمال في التزويد خلاف
فقال في باب الصلاة بالنجاسة فرع الكفا اذا اسره بحاسه فالقدم طهر بالمشي
متى ذهب نجاسته وانه لا يجد لا يطهر الا بالما وكذا قال ابن القاض في الطهارة رد عليه في
ابو علي في شرحه فقال ومتى جوز الصلاة فيه لا يقول انه طاهر بل ذلك كما اصاب
الكتاب انه يطهر والدليل عليه انه لو غسسه في ما قليل نجاسته فصار كوضع الاستنجاء
عفي عنه للبلوي الثاني طاهر يصير ما اسفل الكبد يعفي بقتله محل القول في كفت
الذي سا به رخصة المسح حتى لو وقعت النجاسة على الكفا الا على او المخرج من الغسل
قطعا واليه يشير كلام القائل في ثوبه فانه قال اذا ليس حقا من ثوبا صاب باطنه

نجاسة قد لزم بالارض لم يجر الصلاة معه بخلاف الصحيح على قوله القدم بانه لا رخصة
 في هذا الكف اذا انتهى بغير طهر كالحا والرافعي للعل كنف طرد القولين به صرح في المطلب
 نقلا فقالوا للعل فيما ذكره الاصحاب كاستفاد الكف قال ومن اخذ له ولا فعل واصاب
 رجليه شي من النجاسة في حاله المشي بغير طهر فيكون في العفو عما يصيبه من ذلك ما تقدم
 ذكره في الكف والعل انتهى نعم القيد بالاستفاد لا بد منه فلو اصاب بالقدم والاساق
 لم يلف منها المسح بخلاف ولا نه لا مشقة في غسله واعلم ان الرافعي في العزم في
 ذلك الكف الذي يصلي معه ولم ينل الرافعي على ذلك وكأنه اراد الفرق بين ما عليه
 وقا به للدرد وغيره ولا يصلي فيه عاده وبذلك كفافة المستدامة للسرعة بوجه انه
 حرم بالعموم عن ذلك الثوب وقال بعض شراحه بعد ذكر القولين فان قلنا لا يعنى
 بالقليل منه مجموعته في حق من يصلي معه كالمسلة فله معنى ما على عمل النعم فويليه
 وذكروا للقولين شروطا احدها ان يترك النجاسة لها جرم يلتصق به اما البول فلا يمتنع
 بطلان كماله في الثاني فيفتح ذلك حال الكفاة اما ما دام رطبا فلا معنى لذلك بخلاف
 والناث حكى عن الشرح اجماعا في الخلاف فيما اذا روي في الطريق فاصابته النجاسة
 من غير عمد واما اذا تقدم على الكف بها وجب الغسل لا محالة انتهى فاما ما قاله من
 الشرح الاول فغيبه كلام النبي والاشهاد كرو وغيرهما من الرافعين بخلافه وايضا
 فلتشأن قول الرافعي في الرابع ومروا الزمان بطهره لا ذلك والى عليه عمل ما
 حكاها الحجازي في الثاني من الخلاف واما الثاني فذكره الفاضل ابو الطيب البغدادي
 وصاحب المذهب والشافعية والهمد وهو عكس الاستحباب كجرح وعاج للفرق كظاهر كلام
 النبي انه لا فرق بين القولين بالعموم بل رطبة واليا بستره وحضاه العرا في الزوائد
 عن الاثرين وقال الكوفي فعمل هذا ينبغي المسح على وجه لا يقدى محل النجاسة كذا الاستحباب
 وقيل لا بد ان يكون على وجه لا يقدى معه الرأفة وهو بعيدا ذروا الى الراحة للشرط
 في الاستحباب واعلم انهم عللوا الشرح الثاني في النجاسة بشرط ان لا يقدى لظاهر الكف وشي
 ان يعنى عنه اذا ازاله على وجه لا يحصل معه انتشار كما اذا ازاله التاج على راسه
 الاستحباب واما الثالث فحرم به الروضة وهو نظير ما سبق في استقبال القبلة
 ان لما شئ من الغسل لو مشى على نجاسة فصد مطلت ملامه ولا يجب له الغسل في التحفظ
 عند ثوب النجاسات في الطرق لعرض قضيتها انها لو وقعت على الكف وهو ملقى انه يجب
 الغسل لئلا يذرك ذلك قال في النجاسة عن بعضهم وهو الذي سبق القطع به لانه لا مشقة
 في غسله قلنا وبجي شرط رابع للعفو عما سبق من تاولي المقتال وهو كونه يجوز
 المسح عليه وشا ابن القاص في التخصيص ان لا يفي النجاسة اثره فيكون مخالفا للشافعية

2 شرحه لا ان لا يرا الذي لا يراول اما لما يكون معنوا عما يظهره الفكر والدلكا قلنا
 2 موضع الاستحباب معنوا اذا بقى اثره لا يخرجها الا بالماشولة في الروضة والقلان
 جاريا فيهما اذا اصاب استغل الكف وطرافه من طين لشوارع الى اخره ومدن
 ان الاحتمالين في كلام الرافعي متعلقان بكلام الوجيز وليس يحتاج الى اطلاق كلام الاصحاب
 وليس كذلك كما خرج به في الشرح الصغير وحاصله ان ذلك هل يختص بالرافعي عنه او
 يعنوا عما فيه و2 غيره وسبق كلام الاستغناء وما قاله من الاحتمال الثاني فيه
 نظير من جهة ان جريان الخلاف في الكبير يقتضي ان يكون اولى من الثوب لمساخية ومس
 جهة جريانه في القليل يقتضي ان الثوب اولى منه لمساخية وملا من جهة من هذا فان
 القدر يبري لعنوع القليل والكثير ويجوز ان لا يرى لعنوع من سبب منها وذلك بعد
 ما اخذ القولين هنا احتمال ثالث هو اقرب من هذا الاحتمال وهو ان يكون محل القولين في
 القليل فقط واما الكثير فلا يعنى عنه قطعا وقال في المطلب عند قول الرافعي في الاحتمال الاول
 اقرب ان كلام الوجيز كالناطق به اذ لو كان مراده التفرع على القدم لم يخص ذلك
 نجاسة لا تخلو الطريق من مثلها فانه لا يختص به لكن هو مختص بما اذا لم يمتد وطفا
 وله فيه بد ولا يحتاج الى التفرع لذلك التمسك بحاله الكفاة وانا اقول يجوز ان يكون
 المراد ما سفل الكف ما دنا منه دون ما تحت القدم لانه الذي يستر ليه طين الشوارع
 وغيره من النجاسات التي لا تخلو الطريق معها لانه يمسها فهو حيث تزل وترتد الثوب
 واطراف الساب وعبارته في الوجيز الى هذا اقرب لانه قال وكذا ما على الكف حتى من
 يصلي معه ويكون قصد بذلك النبي على ان الحكم فيها اصاب اعلى الكف بحاله واصاب
 تحت القدم فان فيه الخلاف المذكور من غير تفرع من القليل والكثير والفرق ان كسول
 في الاستفاد حصل بفعله ولا لذلك فيما حصل في اعلاه فانه حين فعله حصل في البيت
 والثوب لكن المتبادر الى الدهن اصطلاح الفقهاء ان اسفل الكف ما تحت القدم مما
 بل الارض فراه ما في الكف كعضد الفاس من الكف وقول الرافعي واذا قلنا بالاحتمال
 الاول فينبغي ان يعنى عن الثوب كالحاصل على جميع اسفل الكف واطرافه وبعد ذلك
 قليلا بخلاف ما في الثوب والبدن قلنا يعنى عن الثوب في حال الرطوبة في الثوب
 والبدن فكله اتفق قلنا وهذا الاخير لا شك فيه واما الذي قبله منه بنظر
 حلي من عليه في الحاجة الى ذلك ووقوعه ولو اصاب الثوب فخرج من كلام الرافعي
 فيه احتمالا لان الامام احدها كفاة بالكف والثاني والفرق ان الثوب يحتاج الى استحبابه
 خلافا للعل وهذا اقرب هو لدم العفو في حاله كالحاصل من غير قصد ما لو تعدد المسح
 فلا ولها قلنا باب الاستقبال لما شئ من استقبال النجاسة قصد بطلان ملامته انتهى

وهذا اذا وجدته معدلا عنها فلو انتم في ممر الى نجاسة ولا يجدونها معدلا قال الامام فيه
احتمال قوله دم البراغيث تنقسم الى قليل وكثير فالقليل يعفو عنه في الثوب البدين
جميعا لانه مما تم به البلوى بشق الاحتراز عنه واما الكثير ففيه وجهان احدهما عند الامام
والثاني لا يعفو عنه لان اصل اجتناب النجاسات واما الثاني فالقليل لعدم البلوى هذا
اصح عند الامام والثاني انتهى في نفسه امورا احدها كذا اقتصر على قليل العفو
القليل لعدم البلوى ومنهم من جعل على العفو القلة واثرا لتقليل ظهوره عند الكثرة
قال الشيخ ابو علي في شرح النجس والقاضي الحسين في تعليقه والمتولي في التمه والرواية في
الابان لا يصحنا معصاة دم البراغيث ثم عفي عنه فقليل للضرورة ونعذرا للاحتراز
فعل هذا يعني عن قليله وكثيره لقيام الضرورة في الكل قبل المعنى فيه قلته انه
لا يكثر فعله اذا كثرت نجا حشا لا يعفى عنه ويجب غسله وقال الشيخ ابو محمد
الفروق انما هي ما عدا العفو من دم البراغيث ثم اختلفوا في التعليق فمن
اعتمد القلة ومنهم من اعتمد بعد الاحتراز وهذا اصح بدليل قول الشافعي والرواية
صل رجل و ثوبه نجاسة من دم او قرح ان كان قللا مثل دم البراغيث قال
وان كان كثيرا او قليل بول او عذرة او حمرة نحو اعاد ما قل في القليل والاخر
الرسوي من ثوب الدم وقليل البول في المنع ولو اعتد القلة لما منه الصلاة مع قليل
البول واعلم ان موضع الاحتراز لعفو القليل اذا لم يحصل بقوله فلو حصل به كما
اذا اقل برغوثا او قملة عمدا عفى العفو وجاز ذكرهما في الرافعي كتاب الصيام وسهبا
ما اذا فتح فاه قصد فدخله غبارا لطرق ما حذما ان النظر الى ان ذلك لا يقدح
معفو عنه بخلة او الى ان ذلك لا يتم البلوى به وذكرنا فيما سبق عند كلامه
على البزات ان المراد بدم البراغيث ما نكسه من دم الانسان بمجد مظاهره لو
قلبت البراغيث فخرج دمها في الثوب لا يعفى وان قلنا قليلا وموضع اضافي بوب
بصبيه عادة فلو اصاب ثوب مصلاه او ما فوقه فبصبه فوجها في التمه وقال
في المطلب لا شبه فيما لو صلى على ثوب فيه دم براغيث عدم العفو لسهولة الاحتراز
مع عدم الحاجة الى الحمل في التمه ولو حمل في حبه وكان ثوبا لم يعف عنه لاختلاف
الثن في قصبه وجاز لعفو الكثير لانه جعل لعلته في القليل بعد الاحتراز وهو
موجود في الكثير لم يحفل في القلة كما سبق من كلام الشيخ ابو علي وغيره ولكنه رجع في
الحرج مقابلته واستدرك عليه الرواية في ادعي معاق الاصحاب على تصحيح العفو وليست
بالعدن لرواية في كتاب التوليد عن عامة الاصحاب سوى الاصطلي في نسبة الركن

الى القريبين لعفو ممنوع فان لم يرد في الجرح في التمر منهم اجابا بالتمنع ومن
ممنع من المروزة صاحب التمه في الكافي والشيخ ابو محمد في التبعة و اشار الى الاجماع عليه
عليه وقال في الفروق في طاهر كلام الشافعي للعفو لمعنى القلة وتعذر الاحتراز
وكلام الرافعي فيما بعدنا انه ان الكثير مما تم به البلوى وذكرنا في الطهارة
انما لا نفس له سائلا اذا اكثر ضرره وقياسه هنا كذلك اذا احتشاشا لثوب
اطلقوا العفو الكثير وحيث قلنا به فلا بد فيه من شروط احدها ان لا يخالط
بالحال غسله وقدره الامام مفرعا عما روي في الذي قطعه به ان الناس عادة
في غسل الثياب في كل حين ولا بد من اعتبارها فان صلى بغسل ثوبه الذي صلى
فيه عما يصيبه من طبعه مثلا سفا حشر مواضع النجاسات من هذه الجهات عليه
وهذا لا شك وجوب اعتباره وهذا فرعه على رايه في عدم العفو عن الكثير منها
ان لا يكون بفعله لم يعف عنه وجهها واحد اقله في التمه وتابعه في التحقيق في النجاسة
ان محتاج اليه للتمنع فلو حمل ثوبا فيه دم براغيث يعفى عن مثله حاله ليس فيه
الرجحان فيما لو حمل مسجرا حيا لا يصح في الاصح ذكر الرافعي ذلك في حمل المسجور وقال
القاضي الحسين لو كان الثوب الملبوس زائدا على تمام لباسه لم يفسد صلاته لانه
غير مضطر اليه رايهم ان يكون لبسهما فلو لبس الثوب الذي فيه دم البراغيث
وبدنه رطب فاملا يجوز قاله الشيخ ابو علي في شرح المختصر في الالاف ضرورة ان يلوث
بدنه وبه جزم المحقق الطري ففهم ان ذلك قال صاحب التمه يعفى عنه بكل حال
خاصها ان العفو نسبة الى الصلاة فاما لو وقع ثوب فيه دم البراغيث في ما قليل
قال في التمه حكم تنجيسه السرايع ظاهر كلامهم انه لا فرق في العفو بين ضرورة العادة
بحصوله فيه ومكانة ذلك الا قلنا قد مر في الرافعي اعتبار كسايه في الشبه
ابو محمد في الفروق قلنا ربما يكثر دم البراغيث في بعض البلاد بحيث لا يمكن الاحتراز
عن كثير من ما لا قلنا الا اعتبارا لغالب وليس الاعتبار بالوادق ان صار له عادة
عاليه في بعض البلاد بحيث تعذر الاحتراز عنه في غالب الاحوال حكينا في الصلاة
لان القلة المعتدلة في بعد الاحتراز ومن اعتد القلة والشرع امر بالعادة
الكامس ان التسمية بثلث الثوب واليد في نظره ان البلوى ما تم به غالبا في
الثياب ولهذا فرض في الكلام في الثياب قال اما تم في الثوب الملاقى لليد
وفي البحر وجه فارق من الثوب واليد في الما التي يعفى عنها ولم يورد الاصحاب في
الامضاح على التسمية غير ذلك في تعميده في اليد في غسله وهو انه ان حصل
منه اشتداد الثوب وان حصل في الثوب ثم اتصل فسله الى اليد بالفرق فعلى الوجهين

في القليل المنتشر عرق قوله 2 معني دم البراغيش دم القتل والبعض وبنم الذباب
 وبول الكفاش في قوله 2 معني دم البراغيش ما ذكر من الكفاش في الكفاش في البراغيش
 تابع فيه البغوي هو مشكل لانه لا يتم به البغوي لاسيما في البدن وتوسه في شرح المذهب
 فالحق في دم البغوي العروق حمل ما ليس له نفس سبقة اليه المتولد فيه نظروا الحق
 بعضهم درق العروق ببول الكفاش حتى عني عن قليله وهذا خطأ لان الكفاش لا يمكن ان يخرج
 منه ولا يطرأ فيه علينا بالليل بخلاف العصفور الثاني الحق في دم الذباب ذلك مشكل
 ايضا لاسيما في البدن فتنبيه كلام المذهب ان غير الدم لو كان في الذباب لعني عما يدركه
 الطرف منه بخلاف دم القتل والبراغيش وقال النووي لاسيما في دم البراغيش المتجه
 ما سبقه في الفات الحق في دم الكفاش السابق ان القليل في العروق من دم البراغيش
 ما اذا قوله ولو كان قليلا فهو وانتشر النظم فيه الوجهان في الكفاش اشارة المهرر
 عدم العفو وخالفه النووي فيصحي العفو ويستشهد له العفو من المنتشر في العرق في محل
 النجس وكذا اذا تطيب لاهرامه عرق فعدى لطيب الى محل اخر والاصح انه لا شيء عليه
 والفروع على طريقة الرازي من المنتشر في محل النجس وهذا ان لا يستحق تكرار مشق
 الاحتراز عن السائل منه بخلاف دم البراغيش في دم عن القدم القليل ما دون
 الكف وهذا احتراز عن بعض العراقيين في القاضي في لطيب البند في محل الماوردي
 والامام عن القدم بانه قدرا لكف قال الماوردي ليس هذا بخبر يدعي عليه
 انه لا خلاف بين كيدي والقدم بل اراد في القدم انه تقرب على معنى العادة ولذا قال
 الفوري في الامانة العار فان رجعا الى معنى واحد وهو ان يكون قد رد دم البراغيش في
 2 الروضة فان شك في نفسه احتمالا للامام ارجحها وهو الذي قلناه في القليل
 اي ضعف عنه وهو مستفي من الترجيح للرازي وليس كذلك وانما حلي الترجيح عن الامام
 وبين ان هذا تقرب على ان لا يكون لا يعنى عنه وما حكاها عن الرازي اراد به بول الوجهين
 فان وقعت كثرة في محل لشك في احتياط احسن والرجحان بين اصنافه قوله دم
 التزات القليل منه معفو عنه بخلاف وفي الكثير وجهان اطلق الوجهين العفو
 عنه واراد به القليل الوجهين احدهما انه اجاب في البراغيش بعدم العفو اذا
 كان كثيرا والاختلاف في الدم بين واحد والانتظام في محلهما بالعموم الكثير والساني
 انه لا مصلحة في انصافه من غير في وجهان والاختلاف فيما نصبه من يد الغير
 في القليل وهو لا يبرأ اذا كان سريده القليل فلا حاجة الى عادته بالواو من
 حيث ان اللفظ تناول الكثير وهو مختلف فيه من حيث ان اللفظ مضمرة فيه لمن
 يجوز ان يعلم بالواو من جهة انه شمل ما اذا عصى البتة فقصدا واخرج ما فيها من

على صاحب نفسه 2 هذه الصور وجهان سي دم امورا احدهما ما بعد 2
 المطلب في السورة من الدم من العروق هو ان دم البراغيش في عروق القتل يكون
 دم نفسه لا مصابرا لرعوبه ولدمه عمل ان يكون خله او بعضه من دم عن مضاف
 الى لونه بوضع لونه من دم غيره فذلك لم يعل بالعموم عنه بخلاف 2 دم البراغيش
 كما سبق الاحتراز عند قليلة لعلمها لمراب سوا الاحتراز منه عند كثرة لعنيتها
 وانصاف ليس لمرتها بالادوية بخلاف دم البراغيش من ان اردت كثرة دم البراغيش
 اذ لم يلاحظ منه لونه من دم البراغيش دعوا وان الخلاف في دم الاحصا بما هو
 في القليل ووزا لكثير ودمه مع نفسه بالفاصل الكثير في نقلته فذكرهما اذا اصابه
 سي من دم غيره وان كان قد رد ما لا يعنى عنه من دم نفسه فهل يعنى عنه من دم غيره
 فيه وجهان في الامانة وهو يصح انساب خلاف فيما اذا اصابه سي لمر من دم
 عن مائة يعنى عنه 2 حق نفسه على الراي في المطلب وقتي ان الامر ليس كذلك
 بل خلاصه بواو فلام غير وهو الاحتراز بما لا يعنى عن الدم من غير ما يبرأ ان كان
 قد رد ما لا يعنى عنه من دم نفسه صرف الى الدم الذي وقوله وان كان ما يعنى فيه
 من دم نفسه مصدرا الى القليل الثالث الوجهان المحكم ان احدا عن المحرر يظهر
 ما سوي الرجوع بسبل بعد وان لا يفي خرجها على مسألة الصور اما الاحتراز
 الاحتراز من الدم ما يحكم كسرها فلا يعنى عنه وجهان احدهما في 2 السمة ولذا 2
 ودم ماضيه ما ليس له نفس سائلة فوله 2 الروضة ولو اصابه دم غيره من دم حلي
 همه او غيرهما فان كان كسرها فلا يعنى وان كان قليلا فعلا في قتل وجهان اظهرهما
 العفو سي دم امورا احدهما ما صح من الدم يعنى ان لا يعنى في ذلك
 لذلك لظاهر رجح عدم العفو يعنى ان لا يعنى في ذلك لظاهر رجح
 عدم العفو فانه قال واصحهما عند الرازي في العفو وعدم الامام وجماعة عند
 وهو الاحتراز سي ولذا قال في المحرر المنع احسن الوجهين بحكاية العفو عن
 الرازي في بطلان ما ورد في ميم مع عدم العفو فلو اصابه سائر الدم ما سوي
 الراعي معها لانه وجه لا صحا احدها انها لا توال لا يعنى عن قليلها ولا كثيرها
 والساني يعنى عن قليلها دون كثيرها دون دم البراغيش والثالث وهو قول في العاصم
 وكانه اصح يعنى عن دم الانسان من مصادرة وجماعة ورعا فله او روجه ولا يعنى عن
 دم غيره من ميم او ادعي انتهى وقال الشيخ ابو علي القولان هما منساران المعصم 2 دم
 البراغيش فان قلنا العفو في العفو العفو فهذا يعنى عنه لانه قليل او قلنا العفو يحد
 الاحتراز فلا يعنى عنه بل او غير ذلك لا يعنى عن شي من الا بوال الثاني ما رجع من ان

الخلاف قولان هو ان الراعي عرا له جمهور لكنه في المهر حكاية وجهين الصواب
 الاول فقد نص عليه في الاموال والقدم الثالث في صاحب البيان في الخلاف
 يعبردم الذي في الخبر وهو ان النوى لم يجر له موافقا ولا مخالفا ولا في المطلب حكمه
 عنه وهو ان الصفاء به ان بعض المتأخرين استدركه وقال انه نص عليه الا انه قد
 وحكي ان الراعي الدم عن صاحب التمهيد اطلاق قولين يوجب الفصل من دم وهو مقتبس
 عنه لا يعني عن القليل من عرقه فقليل منه او في محتمل ان يخرج فيه خلاف ساعلي ان
 العلة القليلة او عموم البلوى لسرايع قضيته انه لا فرق في الدم بين الميزان والرب
 وهو المعروف وحكي ان حكاية في التفرير وجهها انه لا يعني عنه في الثوب وحده ان
 يدرا الفصل منه لو اصابه شيء من دم نفسه من الدم اميل في الفروع وموضع الفصل
 والحكمة في وجهها ان احد محسنا وعلى عز بن سريج انه لدم البزات والثاني في المنع ان
 البزات لا تخلو غالبا من الانسان على هذا فينظر ان كان منها ما يدوم غالبا
 فهو لدم الاستحاضة وان كان مما لا يدوم غالبا فليقدم الاجنبي حتى لا يعني من
 لثمة حال في قليله الخلاف الاول هو قضية كلام الاكثر من حيث لم يفرقوا في الدم لثمة
 من يخرج عن البزات او غيرها والثاني هو اختيارنا من كمال الامام وهو الاول في العلم
 الكتاب مقتضى ان يكون التردد في الحاقها بدم الميزان خصوصا بلطمانا لما مل الدماء
 ملحقة بدم الاستحاضة من غير تردد وليس الامر كذلك بل صلى الامام في الحاقها بدم
 البزات وجهين مطلقا كما لما انتهى هذا الخلاف الذي حكاية عن راجع اليه الامام غيره
 في انه هل يلحق بدم البزات فيجوز عن قليله في كثير وجهان في ملحق بدم الاستحاضة
 فيعني عنه مع القلة والكثرة وجهها واحد في ان الرفع ان كلام الامام في البزات
 ذلك على ما فهمه الراعي فانه قال لا يشع ابو محمد لظمانا لما مل الدم في التردد في
 ملحقة بدم الاجنبي وهو حسن من جهة ان البزات وان كانت تكثر ولا تغلب معظم التا
 منها ولا يحاد فيحقق ذلك الدم اميل والبراحات في المسئلة على الجملة اختمنا ان
 الفصل بين البزات وجزا لما مل الصغير عسلا يدركه الا ذوالدرية وذكر صاحب
 الترتيب تردد في الدم اميل وما يخرج من دم الفصد والحكمة وحال الى الكا قد دم
 البراغيت ومحمد على خلاف ما كان رآه الشيخ ابو محمد وطاهر هذا ان التردد في الدم اميل
 وما يخرج من دم الفصد مما لا يدوم غالبا وقد سواه به فاما الفروع والنفاطات
 فان كان له راحة كرهية فهو محسنا كالفنج والصد يدو الاظرفيتا واحد في العظم بلطمانا
 كالعروق الثانية قولان في ظهورها النجاسة انتهى اسقط من لروضة قوله اظهرها النجاسة
 ثم زاد من عنده عليه فقلقتا ظهورها الظهارة وذا في الراعي ابو الطيب في تعليقه

قوله

وهو المروي في انه المذهب واطلق الحاء في القول العفو عن المدة وما الفروع
 والبزات واعلم ان النوى في المسئلة في باب النجاسات وحصل الصابط فيغير
 القول في هذه المرح وهو اوجود فانه لو كان يكونه متغيرا ولا ريب كره له فاحكمهم
 لذلك فلتستدل الراعي في الشرح الصغير وقد عظمنا لبال ان اتلا الامام في البول
 اعلى واعلم منه وقد ساهلوا في الدم كما عرفت لتعسر الاحتراز ولم يفرجوا المسئلة في البول
 وقد اجاب الامام الفقيه لفتن من هذا السواء في حال لعلم المحرر ان زيادة الاستفاد
 في البول وذكر غيره معنى اخر وهو انه ليس لدم يخرج مخصوصا فليخص الاحتراز عنه
 بمحل ان يجعل سببا لهذا الفرق على ان عواه عدم بعرضهم للعفو في البول منوع وم
 التثنية يقتضي لعفو عن قليل البول من المسئلة الثوب ولا يجب غسله كالم الدم اليسير
 وكلامهم في العصابة في الاستحاضة مصرح بان البول لا يلحق الدم وان تحققت النجاسة
 حيث امكن وجب وبغض عن قليل سلس البول في الثوب والدم مائة في النجاسة ان ملكك
 الصلاة خاصة واما بالنسبة الى الثانية فيجب غسله كما يجب عليه بقدر العصابة لكل
 صلاة وقال ابن ابي هريرة في تعليقه وكان يقول في القدم ان النجاسات كلها سواء في باب
 العفو اذا كان يسيرا ولم يتدبعا في النجاسة وقال في الجدة بانها كان من بول وعذرة
 وجرها النجاسات التي ملته الاحتراز منها لا يعني عنها لا قوله صلى الله عليه وسلم اما
 اما احدهما فكان لا يستتر من البول لم يحضر القليل من الكثير ولا في ذلك مما ينسب لانه
 في موضع محصور من دمه انتهى وقد نقل النوى في شرح المذهب الاجماع على انه يعني عن
 درق الطيور وقد سبق العفو عن الدابة تقع على العذرة والبول ثم يقع على الثوب يشقه
 الاحتراز المساجد لعظام كالمسجد الحرام وقوله ابو اسحق كسبه الخلافة وعلمه المشقة
 وبه احتج كفتية على طهارة درق الطيور وقضية هذا انه لا يجب على المصل ان يسهل بينه
 وبينها حاملا منعه من مباشرتها وذكر النوى في المناسك لطاف وما يثرفيه من
 درق الطيور قال والمختار العفو عنه المشقة ما لم يقصد الوطئ عليه في حال الصواف
 وهذا القيد متعين لا بد منه في المساجد ايضا فان من دخلها للصلاة ووجد فيها درقا
 لا موضع وصلى عليه بعد بطلت صلاته لسهولة الاجتناب وعلى الشيخ ابو اسحق العفو
 عن درق الطيور في حصر المساجد ان الفصل كل وقت بيلها وقضية انه لو لم يكن
 في المسجد حصر على ان يصل على ارضه المفروشة ما يحصر لا يعني عن درق الطيور وهو
 ظاهر الاحتمال قوله اذا صلى وعلى ثوبه او بدنه نجاسة غير معصومة هو الذي
 بطران لم يعلمها اصلا ثم تبين الامر له ففي جواب القضاء قولان الجديد ان يجب تقدم
 الوجود في ثوبه اذا اقتصر الراعي على ان احدهما الجديد والاخر القديم ولم يفرج بالترج

بل ذكر ما يعصده ترجيح القديروا لفرق بين الجاهلة والحدث ما زال لغوا بها مشرع
 وقوله في شرح المذهب انه قوي له دليل وبه قال الثريا العلماء وهو المختار وهذا بالنسبة
 لاحكام الدين فلو لم يعلم بها حتى مات المرء من قبل ان يواحد به في الآخرة
 مع وعده بان كذا والنسيان عن الامه مرفوع قاله البغوي في فتاويه هو له فلو
 علم بها ثم نسي فصل ثم ذكر مظهرنا ان احدهما القطع بوجود القضا للبريطه والثاني
 على القولين ان النسيان عذر كما جعل الله في هذا اذا لم يترك ولم يشك في ذلك انما
 فلو شك عن سبيل لا سأل الله فلهما فرغ يذكر ان النجاسة اصابت وشك في ذلك انما
 في لزوم الاعادة وجهان لو ادركوا في نقلها عنه في باب ما مائة مرة من البحر
 منشأها التردد في ان اصل بقا النجاسة ومسك وجوب الاعادة قال ولا
 صلى في هذا الثوب ثانيا الا سطه قطعاً قال واصل هذا اذا فرغ من صلته شك
 بعد الفراغ هل كان يظهر بعد الحدث ام لا يصلح ثانيا ما لم يظهر في اعادة ما
 فعله هذا ان لا احتمال في المسئلة واحدة الا ان احدهما طهارة الحدث والاخرى
 في طهارة النجس لود ذلك الشيخ ابو حامد ان لا شيء في الاصل اذا احرم العبرة
 وفرغ منها ثم شك ان طهارة او غير طهارة لا يلزمه اعادة الطهارة في
 ادراك الاعادة في الطاهر وهذا يدل على صحة احد الوجهين ما انتهى والقياس لزوم الاعادة
 واعلم انه خصص القولين بالنسيان لجهل موجب للفتنة قطعاً ثم بحج الخلاف في ستر
 العورة فلو صلى في ستر ثم علم بعد الفراغ انه قد فسخ ستره من العورة بحسب
 الاعادة على المذهب سواء كان عليه ثم نسيها ام لا قال في زوايد الروضة ولو احتل عدو
 الحرق بعد السلام فلا اعادة قطعاً هو له ومثار الخلاف انه من قبل المناهي فيكون النسيان
 عدراً او من قبل الشروط كطهارة الحدث وشرجه ان خطاب الشارع صمما الى الزم وقوله
 خطاب لا خبر هو بكسر الهمزة مصدرى ان الشارع اخبر ان هذا سبب لكذا او شرط له ونحوه
 وقوله خطاب التكليف لا امر والنهي يخرج عنه التخيير وهو المباح ولذلك للذروا الكراهة على
 قول من يدخلها في الامر والنهي وقوله ان الناس لما تركوا لما موروا لا يفعل المنهي عنه
 ثم سئل عن عذر النسيان بل يلحق بالمنوع سائر من مخاطب بالتحقق ما لم يمنع ممنوع والا
 لم يمنع من القضا وقد قال ابن بري في الاوسط النام والمضيق عليه ذهب كافة الفقهاء
 من صوابنا والحنفية الى انهم مخاطبون بقل عن التكليف من صوابنا والمعتزلة انهم مخاطبون
 قالوا المراد ان كذا بعد الفعل ثبوت الفعل في الذمة ولما لم يتصور التخلي عن هذا المنع
 وقوله في خطاب الاحبار ان النسيان لا يؤثر في هذا القسم ليس على اطلاقه فان عقدا البيع
 والصاع ونحوها من خطاب الاخبار ومع ذلك فلا بد فيه من العلم والرضى وما اعتد به

الغرض الى انه ارادها لشرط ما لا بد منه عند اهل العلم لم يستغن عن الاستناد
 اذ معتنى ان يقال مثله في طهارة الحدث قال والصواب ما ذكره غير الغرض الى ان
 اذ جعلوا ترك السلام والطهارة من حيث من قبل المناهي وطهارة الحدث وستر
 العورة من قبل الاوامر ومكان من قبل على ذلك كلامه فيقال فعنه ان خطاب الشارع
 التكليف ينقسم الى امر ونهي فما هو من قبل النهي عن فعله يورثه النسيان بترك السلام
 وما هو من قبل الامر بغيره كستر العورة وطهارة الحدث والركوع والسجود فلا يؤثر
 فيه النسيان وطهارة الحدث كستر العورة بغيره فانه ورد فيها صيغة الامر في ذلك والفعل
 قال الله تعالى والرجز فاجر وقال صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول وروى انه قال
 تعاد الصلاة من قدر له دم ولا يعمل الله صلاة تعذر ظهوره فقولوا المصنف والقول
 الجديد انه من شرائط معناه يقتضي هذا القول بانا احد من نسيه على الاعادة
 فيه انه تركه من شرائط لان ذلك شأنا فان للشرط عبارة عن امر وجودي
 يلزم من انتفاه انتفاء الحكم مع وجوده مع كونه غير مقوم عليه وبذلك
 يخرج الركن وسواء في ذلك المعذور وغير المعذور والمكلف وغير المكلف كما في
 الشروط الثانية من احكام النسيان عدم ترك السلام من جملة الشرط
 لعله يجري على تساؤل منه في ذلك وقد صرح هو بذلك فقال تساؤلنا بتسمية هذا
 ركناً وشروطاً قال ابن الرقعة في بعض ما قاله نظراً في طهارة الحدث على الجديد ليست
 من المناهي بل هي من شرائط فلا يصح نقله عن الامه انها من المناهي ثم ترك السلام
 معدود منها والغرض في تساؤل تسميته شرطاً او موازاً لقول سيف الدين الامري
 ما كان وجوده مانعاً كان شفاؤه شرطاً والسلام عندا بعد ليف وقع بعده في
 تلك الحال شرطاً ودعوى الشارع انه ملزم ان يقال مثله في طهارة الحدث وصحة طهارة
 فقول طهارة الحدث على القدم شرط مع العلم ولا يتكرر ذلك اذا الاحكام مطبوع
 على ان ستر العورة شرط وقضية شرطه انه اذا عدم السترة وجب ان يعيد
 اذا قدر عليها والمذهب انه لا بعد وما ذكرنا لا عملهم ذلك شرطاً عندا لوجوده
 عندا لذكره اني لنا استعرقه في انه اذا بان له بعد الصلاة انه كان يحضر عورته
 فلهشوقه كان يحسب سترها ولا يجب عليه الاعادة وقد قال الجمهور ان بعد ذلك من
 الشروط ورود الامر بالسكوت كما ورد ستر العورة ونحوها وتلك الشروط هي قناسا
 ان يكون السكوت ايضا شرطاً والمراد ان السكوت عن كلام العبد مشروط في الصلاة لا من
 مطلق الكلام وتاب ذلك ان كمال يحرم الكلام لا يكون عذراً في حق قدم الاسلام ولو
 كان ذلك من قبل المناهي فقد قال انه لا يجب عليه معرفتها حتى اذا لم يتعد فيها ينسب الي

الى تفسيره وقول الراعي قد ورد في الباب الثاني من هذا الكتاب في آخره استشكله ابن القوام
 ما في الآية والحديث المذكورين من ان يسهل في انجيل الامر من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
 فيه قلته ذلك الخلاف اذا لم يكن الامر مساويا للنبي فانها تقول تعالى انما الحكم في
 قوله فاجتنبوه اي فلا تقربوه وقوله استترهوا من لول معناه لا تبالوا بسوءه وكذلك
 المرجع في هجر معناه لا تقرب من الناس الا في لول معناه لا تبالوا بسوءه وان الامر
 بالشيء هو من صدره كما في في الطلاق قوله فان ينفق يقدم الامة على الحديث قلته
 هذا قريب والكل من عند الله وانما قدم الحديث لصحته في المقصود وخصوصيته فلا
 الامة فانها عامة لا يمتنع في المراد بالرجوع وقوله ثم سجد بران كوز استعمل في الخاصة
 من المناهي في الصلاة فلم تبطل الصلاة اذا استعملها غاليا بلزمت ذلك من نفس النبي ام
 برخص من قبل زايده كلام المتولي قلته مشيرا الى ان النبي في العبادات هل يقتضي
 الفساد او لا يصح وانما اخذ الفساد من دليل اخر وهو قوله نقاد الصلاة من غير الدم
 وخبره وذلك لان النبي جامع الصحة كما في النبي عن الصلاة في الدار المغصوبة قوله
 وقوله اما مظان الاعتذار فاحسن شعرا بخصارها في الحسن المذكورة ولكن للعتذر منطقتان
 احدهما الخاصة التي مستعملها المستحاضة والسلس منها ما اذا كان في جرحه
 دم لغيره عاقل او لغيره احمق في المقاتلة المراد من هذه مظان الاعتذار هو الغفوة عنها
 حتى لا يحد القضاء فان الحسن التي وردت هذه الصور عليها فهي جميعها لكنه في باب
 التيمم في الدم على الجرح وجوب القضاء انتهى وهذا الاعتراض مردود ولم يرد الراعي
 ذلك بل ان مظان الاعتذار غير منحصرة في ذلك عودا مورا بعضها متفق عليه وبعضها
 مختلف فيه ولم يستدل لك عما انه المذهب في الكل ولهذا اورد منها تلخيصا لا بد
 في صلاة الجرح والمذهب عنده وجوب القضاء في قصيبته الغفوة عن دم الاستحاضة
 قلته وكثيره وسبق من اعلام ائمة الرافضة نقل الاقاومة ومكلام المولى في كتابات
 الشيبه يعني انه لا يفتي عن اكثر من ذكره اليه في سنة انما يفتي عن اكثر من ذكره اليه
 من الجرح على عليه حديث عائشة في ذلك بالرفق قوله في الروضة قلته
 اذا كان على جرحه دم كثير زايده على ما دعى عنه وحاش من غسله وصلى فيه وجبت
 الاعادة على الجديد لاظهار ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان هذا سبق من الراعي في
 ما بينتم من قبله اراده هنا ان كلام الراعي هنا يوم جعله من مظان الاعتذار المستقطبة
 للاعادة الشك في انه قد سبق منه ومن الراعي ان دم نفسه حكمه حكم دم الراعي
 فلم يزل على اختياره الغفوة عن اكثر مما اصابه من دم نفسه من الغفوة وغيرها غير
 نقد محرف في ان الله فكيف يستقيم مع ذلك عاب الاعادة بلشرا الدم الذي عثر من الله

التلغها للشرط الثالث ستر العورة قوله يجب ستر العورة في غير الصلاة
 ايضا اذا كان معه غيره فان كان خاليا فوجها لا يجب ان يستر من ينظر اليه
 واصحابها يجب لطاها كبريا لستر عن الملايكة والجن انتهى وحديث به من جلم بدل على
 وجوبه لاجل الله لا لهذا المعنى ولو كان يجب لهذا المعنى لوجب حاله قوله الا
 ان يقول اسم الله اذ يدركه يحصل المستر عن غير الجرح ورد به الحديث فانه في الطلب
 وهذا الخلاف في غير وقت الحاجة اما اللبس حاله الاستحاضة والحائض ونحوه فلا
 خلافا له لا يجب من المستحاضات عند قضاء الحاجة ان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض
 ولم يوجبوا ذلك لما في صفة من لم يستره من المسعة ثم قال في اللبس عاقل الغفوة
 لا يوجب كذا الحاجة لمعاكسة مرض يخاف منه فواتك لغفوة بطول الضنا قال الراعي
 ولكن الحاجة في السوءين اشد وعلم من تصويره الخلاف بحارج الصلاة انه ان كان
 في الصلاة يجب قطعها وان كان في غلوه فعل لا يصح فلو مجرد في الماء نهارا وغدا
 احدهما يجوز دخوله لما بغير ستر كذا حكاه الماوردي في صاحب الواعي لم يفرق
 بين الماء الصافي والكدر وقد فرقوا بينهما بالنسبة للسائر في الصلاة ومكان الفرق
 ويكون مرتبا ان قلنا في الكثرة لا يجب ستره فاذا كان الماء اولى او قلنا يجب ستره فها
 وجهان وقال ابن الرفعة تعليل الوجه الاول هو ذواته على الخلاف اذا كان كدرا
 قوله وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل الله صلاة ما بضر الاثام والمرا د
 بالكا يضر الما لغة انتهى والافا كما فعل لا يصلح ظاهر ان غير الباطنة لا شتط في حقها
 اكار وحكاية البحر عن بعضهم عملا بالمفهوم لكن كجهور ان يحسوا بانهم خرج من الغالب
 وهو ان الصلاة متوجهة على البالغ فواخذها فعرض عليه السلام ان يلزمه فعلها
 لا غير البالغ اعجب في حقه الستر فهو في الروضة لو علم بعد الفراغ محرف
 يستر منه العورة وجبت الاعادة على المذهب سواء كان علمها من نسيها او لم يكن
 عليها انتهى وهو يقتضي نقل طريق في الكالين ليس كذلك في الثانية وجهان
 من القولين نظير من الخاصة وما في الثانية وجهان من القولين نظير من الخاصة
 واسما لم يحفظه ابن الرفعة منقول بل قال القياس في الاعادة الطرعا في
 نظيرها من الخاصة وقد اشار اليه القاضي الحسين بقوله فالمذهب وجوب الاعادة
 ثم انه اطلق ذلك بمعنى عسده ما اذا كان لو علم انه لا يمكن ستره اما اذا لم يمكن
 لوصف عريا عند فقد الستر بل اولي في فيها ويجوز كشف العورة في الكثرة في
 غير الصلاة للحاجة انتهى في حاجة الغسل وقضاء الحاجة والحائض وعبارة ابن سراقه
 في التلغ وكشف العورة والنظر اليها يحرم الا لغيره لئان الذكر وغفوة لا يستره

او كراة في ذلك الموضع او فمابين الزوجين والرجل وامته قوله عورة الرجل ما بين
سرته وركبته وقيل جميعا من العورة وقيل القبل والبر فقط وهو قول الاصطوي
وقيل الركبة من العورة دون السترة انتهى والوجه الثاني حكاية ابو جعفر الترمذي
قولا للشافعي ذكره المرواني في الوجه الثالث في اصل الروضة انه شاذ منقول فيها
قاله نظري صحيح البخاري على جلي بيان في قيام احسية قال في بيان وزاد في الروضة
وجها خامسا ان السرة من العورة دون الركبة لانها المحشورة في ثيابي ستر ما
دونها الا سترها وايدى بعضهم عند شافسي جرا لا زار عن محمد صلى الله عليه
وسلم واذا كان لا يحد ليس بعورة فالركبة اولى على المذهب انما لباس من العورة
لكنها حكم العورة وجوب استترحي بتحقيقه شتر جز منها نقله ابن الصلاح
في الفتاوي فليست وصرح به الماوردي لكنه لم يوجب سترها كلها فقال غير انه لا
يقدر على ستر العورة الا بستر بعض السرة والركبة لم يكونا ستر جميع العورة كالا
مقدر على غسل الوجه الا بالامحاض الى عرق ويحييها الخلاف السابق وجعل فيه
او اظهره ونسب النظر في قاعدة الخلاف قوله اما المرأة فان كان سترها جميع بدن
عورة الا الوجه والصغير لا يستقي ظهور قدمها خلافا لا في حنفية والمزني هل
يستقي اخمص قدمها حكمي الخالي طائفة وجهين جعلها اخرون قولين احدهما انها من
العورة بثبوت بنظرها وباطنها كما سوى بنظرها لا يدرى وباطنها المزني عرج
العورة انتهى في هذه امور احدها حله ان جميع بدن عورة ما عدا الوجه
والكفين بعدد لوجوب ستر العورة في الخلوة نصي انه يحرم على المرأة كشف
عنقها وراسها وغيره في الخلوة وهو ممنوع كذا قال في المهابت وليس في الخالي في
مع هنا في مواضع بان المراد بالعورة هنا ما تحت ستر في الصلاة والمهابة قد وقع
له ذلك لفظ الخالي فانه قال في الوجه عورة فقال الخالي اشار به الى عورة قد يطلق
معنى اخر وهو ما يحرم النظر وساقى في كتاب النكاح وكلامنا ان جميع ستر في الصلاة
هذا لفظه وقد شبه الامام عليه ايضا مل قد فسد في الشافعي في المنعوق قال في ستره
في التلخيص عورة الحرة في الصلاة وضع الرجل غير محاورها جميع بدن الا وجهها ولها
ولهذا حكمي ان يوسع شرح التلخيص الخلاف الا في اخمص قدمها قال والخلاف في عزم
نظرا لاجنبى اليه ثم اطلاقه هنا وجوب ستر العورة في الخلوة في غير الصلاة فم
على الحرة كالنظر ليس بادر بل مستور منها في الخلوة خارج الصلاة ومحورها هو
المسور من الرجل قاله الامام هناك وجها في المزمع ذلك انما هو عورة من الرجل
يجب ستره من المرأة ابداء عليها واداء ذلك رعاية فيه واخذ منه فان لا الصلاة

فانما عورة الرجل ما بين
سرته وركبته وقيل جميعا من العورة

واعضاها منه ولا يخلو ذلك في نساءها ثم تردد النظر من هذا ان المرأة خمسة عورات
احدها بالنسبة الى الصلاة وثانيها بالنسبة الى نظر محارمها الذكور وهو ما بين
السرة والركبة وثالثها بالنسبة الى نظر الامة وهو ما زاد على ما يبدوا في المهنة
ان جزا النظر اليها ورابعها بالنسبة الى الزوج وهو طرفة اليد خاصة قاله
النظر الى جميع بدنها سواها وخامسها بالنسبة الى الخلوة على ما سبق عن الامام الشافعي
قضيته ان ظهور قدمها لا خلاف فيه عندنا عن المزني لكن على النووي في جامع
عن الشافعي انه قال وقد قيل ان كان ظهر قدمها ملثوثا ففصلانها جائز ولا في
الدخاير ولم يحكم ذلك محابنا وهذا حكاية عن غيره وليس مذهب له الثالث
لم يرح شيئا باطن القدم من الخلاف في لونه قولنا وجهه ونظام كلامه في
الشرح الصغير يقتضي ترجيح كونه وجهه فانه قال وجهه في قوله تعالى ولا يبدوا
النوي الروضة قدوة العبارة في اقسام الا في رجح القولين الرابع كلامه
توجيه الاصح يقتضي انه لا خلاف في ان ظاهرها لا يدرى باطنها لباس من العورة
وهذا ابن الرقعة في نقله في القاضى الحسين ان من محابنا من قال ظهورها عورة نظرا
القدم من قال وقد حكاها الخالي في كتاب النكاح وتابعه عليه في المهابت وهذا هو
قال الخالي اما حكاية حرمه النظر والعتك في عورة الصلاة والماخذ المختلفان
ولهذا اختلف هناك الوجه ولا خلاف فيه هنا ولا معكاد بعض ظهور باطن البدن
دون ظاهرها انتهى ومرا دة انه معكاد ان تعرض باطن ليد عورة دون ظاهرها بل
ظهورها وبطنها وانظر كلامه قبله ونظر في المهابت ان مراده لا يبدوا ترى ان الخالي منع
وهذا لم يرد الخالي لا على عليه ذلك قوله اصح الواجدها كعورة الرجل الى
اخره يستقي منها الوجه الخامس هو تخصيص العورة بالقبل والبر فلا عورة في الامة
نص عليه في شرح المذهب وصرح به الماوردي قال في الخلاف ان ما بين سترها وركبته عورة
في الصلاة ومع الاحاط وهو وارد على اطلاق الشرح والروضة وقد قال في الرد على
الا في انه جعل الامة على مراتب وقال المرتبة الاولى ما هو عورة من الرجل وهذا
لا يلزم منه العكس حتى ترد الوجه المذكور واجواب ان العكس هو انما ليس عورة
منها ما خود من جملة المراتب وقد مر بعد ذلك في الشكل ان ظاهر المذهب عورة
الامة كعورة الرجل فهذا وارد على مفهومه اولا ومنطوقه اخر او اما جعله محابدا
في المهنة طرف الساق فباع فيه الامام لكن القاضى الحسين والاصباح وغيرهما جعلوا
الساق كله من ذلك وسأله قول صاحب كحاوي لا يختلف المذهب في اسها واساقها ليس
بعورة قول المدعي والماتبة والمدرسة والمستولدة ومن بعضا رقيق حكم الامة انتهى

لاجزءها في المجمع ما لامة قال الماوردي وفيها وجوها احدها هذا الثاني
 انها كما كراير صلاتها ومع سيدها والاجابة قال وهذا اصح لانه اذا اجتمع التخليل
 والقرم غلب القرم ودر استغفره الروايات في البحر لكن ما صحه الماوردي في
 الثاني ان ظاهره لذهب لا لمجتمعه انما يلحق بالامة فيها طريقتا الاجاب اما ما
 طرقتا القرم فنقلت القرم وقاسر ما عليه في النسخ ان الما تب اذا كان معه وفا عجب
 سيد منه ان يكون المصائبه اذا كان معها وقاسر له الحرة ولهذا بحر عليه وطبها او
 كما هو حال صاحب الخبر هو الذي ينبغي ان ما من جزء من ابدن لا وقد منتهى
 الحرة ولا يتبعن الحكم فيه فان جازنا كشف بدنا لما فيه من لرق فها فلت عي تطيته لما
 من الحرة وقال الروايات اذا جلسنا الما تب وعندها ما يورده لره لها كشف الرأس
 وهكذا المعلق بشفها قوله في الحشر فلو خالفتم ستم الاما بين السرة والركبة هل يصح
 وجهان في البيان في الروضة قلت اصح لا يصح وصح عكسه في الحقنوع الذي في البيان
 مما يتقما اذا كانت حرا فصل مكشوف الرأس لعل الماوردي حياها فيما اذا كان فيها
 وقلنا ستم ما يستتبه الامه ما هو ان يد من عورة الرجل واطلق ان عورة المشغل
 في الصلاة نوع الرجل كعورة النساء فان كان حرا كعورة الحرة ونقل عن ائمة في انه
 قال اصح ليس لفتاح وهو ظاهر انه لو تركه عصي وهو يورده ترجع الروضة ولو
 كانت انوشته بعد ان صلى الرجل فالظاهر انه يصل ثوبا من ثوبه متعاطلا لاعداء او
 حرا فيجب ولو كانت دكورتته في لزوم الاعادة احتمال من نظير من الصلاة قوله ولا
 ملقى القول في القول الذي يشاهد من رواية سواد البشر وبيانها انتم لم يحكم فيه خلافا في
 البحر وجهان في كمال وذكر القائل في التزم عليه فساد صلاة العرا في الما الصافي
 فرجع عنه تولد اما لو ستر اللون وصفهم الاعضا فلا بأس في لبس سراويل اشيعا
 او ثوبا وقف في الشمس فانه لو وقف في الظل كان ذلك كافيا وصفهم لا غلظت له
 وينبغي البحث عن وجه تفسيره بالشعر الثاني انه في الروضة غير بقوله ولو ستر العورة
 ووجه تفسيره البشرية فلا بأس بانتهى عبارة الرافعي في جمع الاعضا وكذا غير به غيره وهي
 احسن لان البشرية ظاهر الجلد وليس هو المراد كما يعمد مثيلا لرافعي واحسن من هذا قول
 ابن الرفعة في المطلب لو غار لسانا غارها نصف ليز ما عته وفشونته ولا نصف لونه
 كالذي في هذا يجوز الصلاة فيه لكن لا ولي للرجل تركه ويكره لامة قاله الماوردي ثم ذكر
 ابن الرفعة فيه حد شاراه اجدا في الشك لم يحكموا فيه خلافا وقال الدارمي في الاسدكار
 ان كان يشك منه اللون الكلفه او اللون فلا يجوز وان شك منه الكلفه فقط فحرام
 وفي البيان عن صاحب الفروع ان الثوب اذا اوصف خلقة على التفصيل يجوز على الجملة جاز

جاز وهو الجواب في تجريد الما على وغيره قوله ولو وقف في ماصاف لا يصح
 صلاته الا اذا غلبت الحضة فان خاض فيه الى عنقه ومنعت الحضة من رويته لول
 البشرية فحينئذ يجوز ولو وقف في ما كدر وصل فهل يجزيه وجازان معها ثم والثاني
 لا يجزيه وحكي عن كادوي مني فيه امران احدهما اقتضاه على استئنا حاله عليه
 الحصر بضاف الى صورة مائية وهي ما اذا وقف في الما الى عنقه لانه تراكم الما
 عليه مع صفات من رويته البشرية جازت صلاته كما في الما الكدر ذكر في المطلب
 الثاني قضيتة تخصيص الما في الكدر والجزم بالصفة في الاضطرار وليس
 لذلك الوجهان فيهما جميعا صرح به في الشرح الصغير والمأخذ انه هل بعد سائر الام لا
 وما حطاه عن كادوي فيه نظروا لم يحكم صاحب المطلب الا عن رواية القاضي الكنج في تعليمه
 وجهان انه لو لم يجد سائر ابل احتجنا لما عن الاضطرار فان كان لودخل مبتدئ في ليلة
 مظلمة وصل مكشوف العورة لا يصح صلاته فوجهه وانما بعد من الصلاة في الما اذا قدر
 على الرفع والسجود انتهى ان يكون قد قام موقفه زمرا ولمنه السجود فيه على الارض
 ونصورا بضاف غير ما ذكره كصلاة المصلوب وصلاة العاجز عن الركوع والسجود
 لعله غير الصلح قال في شرح المذهب ولو قدر ان يصل فيه ويسجد السط لم يجب
 قاله الدارمي قوله ولو طين عورته واستتر اللون اجزاه وان قدر على السجود فالتس
 على المشهور وادعى الامام اتفاق الاصحاب عليه لكن صاحب لعدة قال فيه وجه اخر
 انه لا يجوز لانه اذا جفت شقوقه لا يصل به السجود وكذا حياه القاضي الحنفى في
 لا يستحق هذا الركوع والسجود بل لا يزال لرفعته ان ظاهرها ان لا يمام انه لا يجوز السجود
 الشاب مع القدرة عليها لانه قال اذا لم يجد ثوبا وجد ورق النجس ستر عورته قال
 قال ابن الصباغ لانه اكثر ما يقد ر عليه من لسر وجري عليه الماوردي في الما انه ينبغي
 عند عدم الثياب وغواها قوله على المشهور فلم يجد ثوبا وغوا وجد طيبا لزمه الطيب
 على الاصح انتهى وهذا الراجح استحالة الامام من جهة ان من طين عورته بعد منهسا
 في العرف ولا سيما ان كان امرأة واعلم ان هذا الترجيح ادعى الجند باني انه المذهب لانه لو
 طين راسه بطين هو محرم اقتدى وجزم الماوردي به وقال القاضي ابو الطيب المنهاج
 انه مذهبنا المشهور الصحيح ولعله لا جمل قولنا في الام في ورق الشجر عباد المجد
 غيره لكن كثير من رسلوا الخلاف لا ترجح منه صاحب المذهب والشامل والتمه والامم
 والنراي وغيرهم وقال الصيرفي لا يلزمه ان طين عورته ولا ارعده لانه لا فائدة ذلك
 انتهى ومحب قول النور في شرح المذهب انها عند الجهر وجوبه وقد سبق انه نقل عن
 الدارمي لو قدر على ان يستتر بالما وسجدا للفرق قال ابن الرفعة طاهر كلام النبي

بعضي جوارا استبرأ لما الكدروا الطين مع وجود الثياب وهو ظاهر كلام الاصحاب وجزم
بعضهم بالاكتمال بما قالوه وجوب ذلك عند المعين جهان وهذه طريقتا الامام الثوري
ولم يتعرض الامام لسلسلة الاستبرأ لما لبيته ولا لما ورد في زحان بحسب استبرأ العورة
لزمه وان كان رافقا لاستبرأها وانما يعبرون بها لم يلزمه ونحن نسحب في الاقل ظاهر
كلام الاصحاب ان محل الخلاف حال الصلاة قاسا وجوبه في غيرها فلم يبرحوا به في
وقوفه في صورة السطح امام الحرم والشاشي انتهى وما نقله عن الامام من التفرقة في الاعتقاد
منه الشيخ عز الدين مختصرا لنهايه عنه خلافة فعل وجزم الامام اذا كان على شارع مطوق
لانه بعد مسكنا وهذا الذي فيه الشيخ هو ظاهر من تعليق الامام اعني انه حرم ذلك لانه يطل به
الصلاة وما لصاحب الظاهر قال ابو المعالي لا يصح صلاته لان هذا لا يعد في العرف ستر
واما سمي الاصحاب بذلك على الارض انتهى وبالحكمة فهو وجه ثابت على الرواية في البحر
عن حكاية ابيه انها لا يصح كذلك لانه كما يلزمه الاستبرأ لاد مني من الاهل والاسفل
لذلك يلزمه كرامة الصلاة قال لا ترا لرفعة وهذا التعليل يوزن بانه يحسن غير ذلك
وجها واحدا فوسعه لو صلى في قبور واسع الجيب ترى عورته من الاعلى في الروي
والسجود او غيرهما من احوال الصلاة لم يصح انتهى وقضيتته انه لا يعتقد صلاته وان
كانت عورته لا تكتشف لا في حاله ركوعه وسجوده وعنه الامام بتخصي اعتقادهما وبطلان
عنده لا يكشف وسد ذكر الرافعي ذلك خلافا لظاهره عند الركوع دون القيام
والقاعدة المذكورة هناك هي هنا فعلى عبارة الامام صحيحة وعلى عبارة الرازي باطله والراد
بالجواب المستند الذي يدخل منه الرأس المسمى طوقا ولم يحكم في هذه الصورة خلافا وسيأتي
فيها اذا صلى في قبور عورته عند الركوع ولا يظهر عند القيام انه يكتشف صلاته
ثم اذا ركع بطلت وهناك الفرق قوله ولو كان الجيب عريضا ترى الركوع منه
كحته او شعر راسه فوجهان احدهما لا يجوز صلاته لان السائر لا بد ان يكون غير المستور
وهو ما ذكره ابن حجر والرواية في اصحابها يجوز حصول مقصود الاستبرأ لو كان على ازاره
نقيه لم عليها الثوب بيد انتهى وهذا الترجيح تابع فيه الامام فانه قال انه المذهب
لكن الذي عليه الرازيون منهم لما ورد في القاضي ابو الطيب في باب الاحرام والشاشي
المعتد به لا يستعذر الاستبرأ فان لم يكن لا تعاد منبت على صفة واحدة في جميع احواله
ثم قضيتته في الصورة المشبه بها الاتفاق على الصحة وبه صرح القاضي الحسين والمتولي
وقالوا لا خلاف انه لو جمع الثوب المحزوق بين وامسكه جاز لا مضاعفة المنع وهو اتحاد
السائر والمستور لكن اشار الشاشي في المعتد الى خضار المنع لانه لا تعاد بمقتضى
ذلك جميع صلاته وقضيتته انه لو وضع الغبير بين علي موضع الخرق لم يوان عسي بذلك

كالاستبرأ بقطعة حرير وبه صرح القاضي وصاحب الجاني في قوله ولو كان النقص
نظير منه العورة عند الركوع ولا يظهر عند القيام ففعل بغيره صلاته في احوال
والوجهان في هذه الصورة مترجح الامام وقضيتته تصحيح الاعتقاد في الاستبرأ
وهو ظاهر فيها اذا لم يلزمه حاله الدخول في الصلاة الاستبرأ رعا تلك الحالة
لو شرع فيها اما اذا كان لا استمرار عليها فتطهر ان يكون في البطلان في احوال استبرأه
باب ما نفى الصلاة اي يمين بها سكت طهارته او تنقص مدة سجده في الصلاة والاصح
فيه البطلان في هذا اما هو بحث للرافعي سبق ولا لباب والظاهر ان مراده قوام فيها
اذا اعلن بطلان صلاته على شيء يوجب صلاته وقد قالوا ان كان وجوده محققا بطلت
من الارز كذا ان كان يجوز في الاصح وما ذكره الرافعي من القامتين يضاف اليه بالشه
ذكرها الاصحاب المعين هي ما اذا صلى على حائضه قال لو عتقل الفطر بالصحة في صلاة
الحائض اذا ركع فيها فلو وقف في جيب ضيق الراس فقد قال في التمهيد يجوز
ذلك ومنه من من لا يجوز وهذه العبارة تقوم ان المتولي على الخلاف وليس كذلك
بلا المتولي قطع بالجواز وكذا شهده القاضي الحسين في زيادة الروضة انه الاصح وهو
قياس ما صحى الرافعي في التطبيق لما الكدروا لما خذ في لكل واحد وهو استبرأ
باعتاد لكن في الشرح الصغير الاشبه المنع لانه ليس بلبس واشتغال كالانقطاع
الصحيح منه وبين القسطة اذا تعد مشتملا عليه بل داخل فيه فوجه في الروضة
لو حفر حفرة لصلاة الحائض ان رد التراب حيث ستر العورة حاروا الا انها جملت في
وفهم ابن الرفعة من قوله والا فها كمن طرد الوجهين حال وصرح به البغوي فيما اذا
صلى مضطجعا على جنبه واستبرأ التراب هو له فيها لو تستر بزجاج ترى منه
البشرة لم يصح هذا لو خذ من كلام الرافعي في اعتبار ما منع لزوم اللوز انه لا يكتفى الثوب
الرفيع في لو حفر حفرة من المرأة فلم ان يصلوا جماعة ويجب ان يغطوا منهم وسطهم
كالنسوة انتهى كذا في اكثر النسخ تحت ما حكم ومساويه ما كما المهملة ولهذا وقع في بعض
النسخ نسخي وشهد له من كلامه وهاهنا احدها تشبيهه بالنسوة وثانيها قوله بعد لو
كان فيهم لا يستر فليومهم ويقفوا صفوا واحدا فان خالفوا فاعادوا واقتدى به اللابستاني
واذا اجازها في القدم والتوسط اولى واسقط هذا من الروضة باللبية فقال لو بعد
وهذا اذا امكن كما قاله ابن الرفعة فان لم يمكن لكثرة القوم وضيق المكان عمن ان يجعل
صفوا واحدا قال الامام والمتولي يفتون بصفوفهم فامع غرض البصر قوله وهل يستر لهم
اقامة الجماعة الاولى ان تغردوا فيه فلا لا تقدم ان لا تغردوا في التستر لم يذكر قبله
وذكره في الروضة فقال والجديد بالجماعة افضل ثم قال قلت هكذا حكى جماعة عن الجديد

والمتنار ما حواه المحققون على الجديد من الجماعة والافراد سواء قلت هكذا
 حكاها القاضي الحسين وابن الصباغ قبل ومكلامه يقتضي تخصيص الخلاف بالرجال
 قلت وهو كذلك والجماعة في جميع سنة قطعها ولا ما في القول لقد سرنا السنة
 ان نقف اما متبرع سطر سوا كثر عاريات او مكشيات قاله المتولي وغيره
 والعراقي شارح المذهب قال لان سنة الجماعة في جميع سنة تغييرا لغير قوله
 ولو كان في غير سنة في يومهم ويقفوا صفا واحدا خلفه انتهى سيق التيم ان
 صلاة المرأة اذا لم يكن معها الا ثوب واحد تتبوا وبونه نفسا فليست في الصلاة
 لستر عورتهم ويصل بعد الوقت وسبق صلى الله عليه وسلم في الوقت عاريا والعادة
 وعليه تنبش هذه المسئلة قوله فان خاف فامر عاريا وقتي للاستخفاف جاز
 خلافا لا يخيغه انتهى وهو وجه لنا حكاها ابن الرفعة بنا على انه يعني اي
 وقتنا الفرض الثانية فان قلنا الاول في موضع الاقداب قاله الفقهاء فتاويه
 قوله لو وجد ما ستر به بعض عورته لزمه بلا خلاف لا لو اجد ما لا يفي
 لطهارته فان فيه خلافا لان لما لم يدل بغيره عليه والسر بخلافه انتهى وقد مر
 هذا الفرق طردا او عكسا اما الطرد فمن عدم لما وقدر على بعض ما يستره من الثياب
 فانه لا يستعمله عاريا ان كان لا يدل بغيره عليه واما العكس فمن قدر على ان
 من الفاخه ما في اخر ما وان كان للمرأة بدل يرجع اليه والاحسن ما قاله في المطلب
 ان المقصود منه رفع الحدث وهو لا يتقوى المقصود هنا الستر وانه يحكي
 قاله في فرق واحد انه بعض الساتر قبل الدخول في الصلاة لا لزمه على المذهب
 والفرق ان يفعل الطهارة بحبل الصلاة بوحدها ان لما في اثابها بعد فوات وقتها
 وستر العورة بحبل الصلاة وقد وجدنا لفرقة عليه في وقتها وانما فاستد
 اللبس عما يتداه به بدليل انه لو خلف لا يلبس فاستد امر حثت خلافا للطهارة
 قوله ولو كان لا يكفي الا اخذها لم يعدل في ستر غيرهما كما قلنا انتهى هكذا
 جزم به الحسن الشاذلي ابا حامد قطع ما تداهي موضع ستره اجزاء والاولى ستر العرج
 وجري عليه الجرجاني في الثاني لان الجسم في المتع سواء لعل هذا بنا على طريقهم
 الا تيمنا في الخلاف في الاول فان قلنا في الجواب آنچه ما قاله العراقي قوله
 وفيها ثلاثة اوجه اصحها عند الجمهور وجعل عرا لنصله ستر قبل الى اخره
 وهذا بنا على انه صلى الله عليه وسلم الركوع والسجود قوله في الروضة قلت
 ولنا وجه ذكر القاضي الحسين ان المرأة تستر القبل والرجل الذي هو
 الخلاف في الاولوية او الاسحاب فيه احتمالا لان الامام وكونه في الاولوية هو

ان كان حاء او اربعة حاء
 الحاء والهاء والواو
 فربما

الذكر

الذي ورده الرواي وطائفة من النافي هو مقتضى كلام الاكثرين انتهى وفي مسنده للاكبر
 مظهران جمهورا لعراقيين منهم الشيخ ابو حامد والقاضي ابو الطيب والماوردي ابن
 الصباغ والمتولي العراقي والشاذلي الجرجاني جعلوا الخلاف في الاولوية في المطلب
 على الوجوب انه ظاهر نص الامام قوله فيما لو قدر على الستر ولم يشعر بها او العتي
 حتى غلقت ثيابها في الصلاة فيقول قبل يجب قطعها انتهى ظاهره في ترجيح طريقة القطع بالعادة
 عليها عيا العاري قال الماوردي انه مذهب الشافعي منصوصه وهذا اذا علمت
 بوجوب الستر بالعتق ولو علمت بالعتق لكنها جهلت وجوب الستر عليها فقط كجاء
 في الثاني بطلان صلاتها لركبها ستره واخته مع القدرة قوله وان علمت الستر
 والعتي وان كان قربا منها فالتيم عليها مضى في صلاتها وان كان بعيدا واحتاجت
 الى فعل كثيرة ومضت مدة التكشف ففيه القول في سيق بحث الاخره فيه امور
 احدها ما جزم به من احتياجها الى اخذ الستر في اثاب الصلاة بمثل سيق
 حتى يجري القول في عزاء الامام للمحققين في من المزاورة لكن طريقه العراقيين كما قاله
 ان الرفعة انها تطلق في واحد الموضوع الفرضي في ثوبه وسبق كذا وهو ان سيق
 لا يورثه في الفضا ولا لذلك معناه قلته وهو المنصوص في المختصر في الثاني
 ان كانا ثوب قربا منها فبني على صلاتها فان لم يفعل او كان ثوب بعيدا منها بطلت
 صلاتها قال الماوردي واختلاف اصحابنا عما اذا بطلت على وجهين احدهما بطلت بوجوب
 الثوب كما بطلت لستم بربوية لما وصحها انها بطلت المضي لاحد الثوب في الشامل
 للجرجاني ان كان ثوبه منه وليس هناك قربا ولها ستر بمعنى في صلاة وان طال
 فعلى وجهين احدهما فقف ولا ما في سيق من فعال الصلاة الى ان تناول بعض عري
 في ذلك القدرة انه يجزئ عن تناول الثوب واصحها بطلت لوجود العري في زمن طول مع الستر
 في ثوبه فبقي ان يحرر ان كان قربا سترت وبنت وان كان بعيدا نظرا ان كان
 هناك من ثوبها الثوب ولم يستعمل فعل الصلاة حتى سترها به كان لها البناء وان
 اشتعلت فعل الصلاة بطلت صلاتها انتهى وقال الشاذلي بخلاف الطبري في شرح
 المفتاح ان كان قربا منها فستر به في الحال فذاك وان كان بعيدا فستر اليه
 بطلت وان لم يستر في لزم جرت الى ان حرته اليها فلبسته فوجها ربا على انه لو
 سلمت في الصلاة سلموا طويلا ولم يعمل شيئا من عمل الصلاة فبطلت الصلاة والظاهر
 انها لا تطلق انتهى وحكي الشاذلي في المعتمد عن القاضي الحسن الشاذلي المذلول على قولي
 سبق لحدث ثم قال وهو ايضا فاسد والصحيح معناه انها لا تطلق في سيق لحدث بطل
 والفرق ان لحدث بطل الطهارة ولا سيق الصلاة بغير طهارة وهذا حاجتها الى عمل كثير

هو المبطّل فاذا كان هناك من بناؤها السيرة في الحال يجري مجرى السيرة القريبة
 فستروى على صلاتها انتهى الثاني في السيرة من بطلان الركعة قال ابن الرقعة
 المنقول في السيرة ما لا يحتاج في تناولها الى شيء يبطل الصلاة ولو ضبط على احتياج
 اليه السيرة الى شيء محسوس كما قاله الامام فيما اذا السعير عورته وردها
 لم بعد انتهى كلام الرافعي محتمل لكل منهما اما الاول فيقتدر فيها اذا انتهت واما
 ما قاله الامام فانه شبه الصورة ما لو كشف الرق عورته فردا التوب في الحال
 والمعتد الاول في المذهب على ذلك الاقليد وفي السيرة يكون قسمة منه بحيث
 ساولها باقل من ثلاث خطوات فان لم يسقطها الاثلاث فما زاد فهي بعيدة ولا بد من
 مراعاة امرين احدهما ان يملكه الاستمرار بفعل او فعلين فان لم يسقط الاثلاث افعال
 بطلت الصلاة والثاني ان يستدبر القبلة والابطال لا يشك ما ذكر من تفرع
 الوجهين على قول السامع فيما القاضي الحسين والقوراني واما العراقيون فيجعلون الوجهين
 مفرعين على القول بطلان لو مشى اليها على طريقهم انه يبطل قطعاً ووجه القاضي الرافعي
 عدم البطلان ان مكنتها ليس يعمل فهو عزله انتظار الامام المأمور في الركوع ليورث
 الركعة وقال في التام في ذلك يجري مجرى العمل للتدليل وجعله موضع الوجهين
 فيما اذا رادت المدة هو من بصره الامام خصص به حكاية القوراني الوجهين
 وقال لو اتي به في مثل تلك المدة التي كان مشى فيها فهو اولى بالصحة لانه تركت
 الافعال قال ولو زادت المدة فان لم يبرأ من عيها انه يورث السيرة بطلت قطعاً
 وان بقي امره على ذلك والى له بها فهو محل التردد والسر ان لم يذكر حكم التفرع
 على الجديد هنا اكتفا بما سبق هل البطلان في الحال كركه كما لا يورث على خلافه
 هل يبطل في الحال بمجرد رودة السيرة او بالمشي لاخذ التوب وبطلان العمل ومحمه
 الشاشي استبعد الاول لانه يلزم عليه ان يبطل بروية السيرة القريبة وفيه
 نظرو قضية كالم الجمهور الاول وسمي القاضي الحسين والمتولي الخلاف في البطلان
 لا متطابقا بخلافهما اذا اراد اسطاع في صلاة الخوف هل يبطل صلاته قوله
 ولو شرع العاري في الصلاة ثم وجد السيرة في اثنا الصلاة فحكم على اذكرنا في الامنة
 بعين وهي احد السيرات التي لم يفتقر في صورة هي انه لو علم بالسيرة وسهاه ذكرها
 بعد الصلاة وحبب الاعادة قطعاً في نظرها من الصلاة كما اشار اليه القاضي
 الحسين والمتولي لو علمت بعينها لم يفتقر مذهبنا لراسنانية العتق فتولوا واما
 جعل مسئلة الامنة اصلاً واكثرها غير ما لان الحظم وانقضى بها وخالفها في حقها
 فيما اذا كانت لسيرة بعيدة ان يكون لبناء على قول سبق لحدث للسيرة عن طريقه

المعقب

العراقيين لقطع البطلان بخلافه وقال في شرح المذهب انه المذهب على العاري اعدو
 له منها لا يباح لها سترها في ابتداء صلاتها بخلافه قوله في الروضة
 قلت اذا كانت السيرة قريبة الا انه لا يحد منها ولا الاشتداد لاقبله بطلان صلاتها
 اذا لم يناد لها غير ما قاله في التام ذكر شخصه القاضي ابو الطيب تعليقه وكذلك
 الماوردى والمتولي وغيرهم وسقط التووي عليه عجيب فان هذا منهم بناء على ان مدبرهم
 في البعد انما يستأنف كما سبق اما اذا قلنا بترجيحه على سبق لحدث كما في طريقة المروزة
 التي يجري عليها الرافعي والتووي فلا يضر هذه الحالة الاستدبار منه عليه في
 المطلق ولقد حكى ابن بونرس في البطلان وجهين قوله فيها ولو لم يملكه ان
 وصلت صلاة صحيحة فانه حرة قبلها فصلت كاشفة لراسنانية محبة وعقبت او
 فادرة محبة ولا يخلو لدوام انتهى اطلق الكفاية للصحة وعدم العتق ونسبة الاحباب
 في باب صلاة القاعه قيام قوله ليس للعاري احد التوب من ما لك قهر اي لا يقابل
 عليه خلافاً للطعام في المحصنة لانه يمكنه الصلاة عارياً وهي محرمه لكن قد يقال لسيرة
 العاري من فروض الكفايات فهل يريد عليه من فروض الكفايات وقد قال في البيان في
 باب التيم لو كان مع عيب ما وهو محتاج اليه ولم يبدله لم يجز له انه عيب على اخيه منه
 لم يزل ولا هو التيم وهذا يقتضي ان يكون هذا بخلافه اذ لا بد للسيرة من حلي من
 اي عيبه من رويهم انه يجب عليه ان يلبس فضلاً به لم يزل عيه وقياسه هناك قد رده
 لوجه منه لم يلزمه قبوله وقيل يلزمه الصلاة فيه ثم لما ارد وقيل عليه القول
 وليس له التيم لانه انتهى وحاصل الوجه الثاني ان القبول يكون للمنافع دون القصور
 كالعارية وكذلك كره ابن الرقعة في تعليقه احتمالاً له وقال القاضي ابو الطيب ليس
 بصحيح لان صاحب العير انما ملكه العير فلا ملك القبول في المنفعة لان شرط القبول ان
 يكون كما ساء له الاجاب وان كان قد قيل العير قبضها لم يملك ردها عليه بغير رضاه
 وقد قيد لما ورد في هذا الوجه بان يورث العارية حاله اتم احد وقضيته انه لو
 فقدت هذه النية لم يلزمه الرد فلا يبقى المسئلة الا وجهان قوله ولو اعاده عليه
 القبول اي سواء كان العير غيره ام لا قال الشاشي المعتمد محتمل عندي انه اذا لم يكن العير
 لم يجوز له اعاده لان حاجته متعلقة به لانه يبقى ملشوقاً لعورة وستر عورته عليه وفيه
 مع القدرة وستر عورة غيره لا يجب عليه وعلى هذا الاحتمال فلو اعاد العير على العاري القبول
 قلته وقد سبق التيم وجوب قبول هذه المنازع التووي نظير قوله في الروضة في
 وجه شاد انه لا يجب قبول العارية وقد تنازع في وصفه بالشدود بل هو القياس من
 ان العارية مضمونة وجوابه كما اشار اليه ابن الرقعة انه لو وجد من مثله وجب عليه

شراؤه فلا يريد موعظا منه على توقع بلعة في ملكه قال ومن هنا يظهر لكل أنه لو قدر على استجاره بغير مثله وجبا أيضا ولا يجب لشراؤه الاستجار بأكثر من ثلث المثل ولصاحب المذهب كلام في نظيره من المأوا الكفارة ولا بعد مجيء عندهم حلوا في ما يلبسهم أنه لو أعبروا لكرهوا لشراؤه قبوله قطعاً وقبل أن يرفع ثمنه المستعار على ثلث المأوا لم يجب قبوله وقد يحى هذا الوجه المفضل في السنة إذا كان الثوب لمعار يزيد قيمته على ما يجب بدله في ثلث السنة **فأما الثاني** **فأما** كلام الأراكي يقتضي أنه لا يلزم الطلب على وجه العارية قالوا بل في رفعة وقطاع كل صاحب وجوب وعارية أي الطيب إذا كان لرجل ما مستره وليس لزوجه ستره لأنها من ستره أعارها لذلك لستر حاله الصلاة ويستحب له أن يعبرها فإن لم يفعل سألته وشيخنا في تفسيره الوجوب بما إذا يؤسم لا جابة كما قالوا في المصنوع إذا أوجبت عليه القبول بالطاعة أنه يلزمه السؤال أو يؤسم الطاعة على الأسم **الثانية** **فأما** إذا قبل العارية أما وجوباً أو جوازاً فخرج صاحبها في أثناء الصلاة فيها أحدها وإن المستقر صلاته عارياً قاله المأوردي في الرواية والشافعي قبل الرجوع طاهرة العارية المطلقة أما لو استعاره ليصل فيه فخرج في أثناءه ففي جواز الرجوع احتمالاً أن يجوز لغيره وأن منع الصلاة لدفعه بل الأولى أن ضرره لا شأ به قوله وأما أصل الثوب كذا في الثوب بعده في الروضة وهو محتمل إذا به ثلث المأوا من الثوب وقد صورها في شرح المذهب بالسائي وفيه بعد هنا أنه لم يقدم له ذكر حتى يحال عليه والاشبه أن المراد ثوب الطاهر لأنه أحالة لك على ما سبق في البنيان وهو مذكور فيه ثم وجهه في الإحاق بنظر لأن الثوب من صلبه والثوب سقي فمكث رده بعد الصلاة ومنها لو أوصى ثوبه لأول الناس بذلك لموضع المرأة الأولى من الرجل الخنثى أو من الرجل النقي ولو كان شر رجلاً في معه ثوب فاضل عن حاجته وهو مكنى أحدها ولو قسم بينهما حصل لكل منها بعض ستره فالأولى فيه قال الإمام هو محتمل لعدم الظهور أنه يستتره أحدهما إن أراد الإنصاف أفرغ وتوقفنا لعرف في شرح المذهب في القسمة لأن الحرقه أن كانت عارية فلا يجوز قسمتها لأنه اختلاف ما لا لغيره وإن كانت لهم أن يكون قسماً لم أراها واقعة فيها وصار لكل واحد منهم سائر جميع عورتها أو بعضها فإذا كان الوقت ضيقاً وإن اختلفوا في القسمة عادوا النظر إلى نقصان القيمة بالقطع وعدمه فإن كانت سقراً بالقطع نقصاً محتمل مثله في العادة لم يجب والأوجب وأجبر الممنع لأن ما زاد على ما محتمل في العادة متباه ما زاد على مثل ذلك محتمل ماؤه على الخلاف في قطع الحجاسة من الثوب عند عدم المأوا من نظائر المسئلة ما لو كان معه ما في سفر

واراد بذلك الحاجة اليه في الطهارة وشرح حنب ومحدث وكان يفتي المحدث ولا يفتي
الحنب فالأظهر انه يحسن به المحدث لمصلحة طهاره ومنها قال في الأقل لم ينعزلوا
تقدير طلب السترة على العاري على دخوله الصلاة عاريا كما قالوا في عادم المأنة
بأنه لا ينعزل ما عدا ما عدا التيمم ولو قيل به لم ينعزلوا ومنها لو لم يجدوا ثوبا
فجاءوا لم يجدوا ما يغسل به فغسلوا بأحد ما يغسل فيه ويعيدوا جميعا يغسل عاريا
أثنى فيهما ما زاد من أحدهما حكاه في قولين في المسئلة في طهرته المروضة وجرى
علما لقاضي أبو الطيب والرواية في الجمهور العراقيين استنعوا من ثبات ذلك وقال
انه نزع عامة كتبه على انه يغسل عاريا ولا إعادة وقال في مختصر البيهقي مثل هذا
ثم قال وقد قيل يغسل فيه ويعيدوا لو وهذا ليس قولنا في المسئلة ولأنه حكاه
عن غيره ومنهم من جعل الخلاف وجهين وجهنا لثنا انه مخير بين أن يغسل فيه أو عاريا
إذا قلنا بذهب العراقيين فانظر إلى بسط الحرا ويرد على فيه وأعاد على الجدي
وعلى القديرا يعيد كما لو صلى وعلى فرجه ومخاف من غسله الثاني في القصد
ولم يجد ما يغسل به فغسله ثم لو قدر على غسله بعينه هو أو غيره وان كان لو اغتسل
بغسله خرج الوقت لزمه غسله والصلاة بعد الوقت ولا يغسل عاريا فقل القاضي
أبو الطيب اتفاق عليه وقال الشيخ أبو حامد لا خلاف فيه في المذهب أعلم أن زمام
النجس هنا منزلة لعدم خلاف الخبرين عليه في الكفر فكفر في النجس وفي الخبرين
والفرق أن الغضود ستر العورة في العبادة كما يحجب ثوبا غير حريص بل يغسل
في العورة قاله البيهقي فتاويه قوله في الروضة قلنا في وجوب لبس السترة
عن الأبيصار لا خلاف انتهى هذا ذكره الزا في قبله بسط خبره وقاس عليه القول بوجوب
في الصلاة للفائدة قوله فإن اقتصر على تيمم أو لا فضل في خبر ورد أو يقتصر سروله
انتهى زاد في شرح المذهب أو يقتصر إذا روى في البر الرفعة ولعل مراد من التنوع بحاله
الوجود لا التحريم عند وجود الصلاة في ستر الرداء كما من الصلاة ثم قال الشيخ في
الفرار كلام الزا في فيه اشكال فانه قال يقتصر رد أو يقتصر سروله أو يقتصر ستره
في الغضيل وقال قبله فيهم ويتقرر سردي لم يقل أو يقتصر أو جعل الرد يقوم مقام
السراديل في قوله فإن اقتصر على تيمم أو لا فضل في خبر ورد أو يقتصر سراديل لو قيل انه
يقوم مقام الأزارار فانه يفضله ستر ما بين السرة والركبة وأما الرد المقصود
وضع شيء على الخليل ستر ولا منافاة بين كلام الزا في فانه لما قال يقتصر رد أو يقتصر
وسراديل كان مقتضاها أن السراديل يقوم مقام الرد أو حينئذ يحل الاشكال في رد السراديل
يقوم مقام الرد ابل المصحة قيامه مقام الأزارار للعللة التي ذكرها الشيخ ويؤيد الاشكال

السابق قول صاحب الشامل في الفتيحة ان يصلي في قنبر وازا ولو قنبر وسراويل وهذا
 ان نسب من قول الراعي قنبر ردا او قنبر وسراويل قوله فافق فتصريحنا واحد القنبر
 اولي ثمر لسراويل تنوي وجها الشاشي المعتمد بقدر الاثار على السراويل بان
 الازار بها في عنقه ولا يصفى اعضا والسراويل يصفى لكن نقل الرواية عن صاحب
 تقدم السراويل على الازار وجها 2 الكفاية عن رواية المحامي والبدوي عن
 النضر نه اجمع 2 السترونه في شرح المذهب على ان المراد بالازار الجلباب المشتر
 ولهذا لا يخرج في 2 الشاشي في القنبر وولي ثم الازار ثم السراويل ثم الميزر والمحملي
 2 المجموع قال الميزر والازار متقاربان الا ان الشاشي قد قدم الميزر له كما في الخبر فليقر
 به ولم نقل في القنبر قوله وجها عاتقة شيئا انتهى قال في شرح المذهب ولو
 جلا قال ولو لم تركه ونقل بعض المتأخرين عن نضر الشاشي وجوبه لدرع كسر احد
 قوله وجها ان يصلي المرأة 2 قنبر سابع وخارج تحت جلبابا فوق ثيابها ليجافا
 عنها ولا يبين من اعضائها انتهى المراد بانها ثوبا الذي يستتر به الرأس والعنق وال
 مقنعة والجلباب الملافة التي تختلف جافا وثيابها والشم 2 النسيه اقام السراويل
 مقام الازار جريا على ما سبق عن لبته فيجوز المحامي من ان السراويل في حوز الجلا ولي
 من الازار انه 2 حوز المرأة اولى هو المشهور والكنية المرأة قاله 2 المطلبه فاصح
 قال النووي 2 الجبر في ذرع المرأة تذكر في اتفاق قلنا 2 المطالع ذرع المرأة تذكر
 ويثبت وذرع المحدث موشه قوله في الروضة وان كان محبوسا 2 موضع خصره
 بوب لا يكتفى العورة وستر النجاسة فغفلا ان ظهرها ببسطه على النجاسة وتحت عاريا
 ولا اعادة والثاني يصلي فيه على النجاسة وبعد تنوي وهذا الفرع ذكره الراعي اخر
 باب التيم وظاهره انه يتم الركوع والسجود وهو الامم قوله لو كان معه ثوب
 فالتيم او حرقه بعد دخول الوقت لغير حاجة عصى ويصلي عاريا وفي الاعداء التي
 بينا راوا في الوقت سفيها وصلى التيم انتهى قال ابن اربعة وقياسا ان يكون
 فيما لو وهب الثوب بعد دخول الوقت ان يكون له حصة منه وجاز 2 حصة المالك لك
 2 الروضة الشرط الرابع ترك الكلام كذا جعله شرطاً وقد سبق انه
 انكر 2 التيم وغيره وقال لصواب هذه ليست بشروط وانما هي مطلقات وشهد
 له ان الكلام كاسيا لا يضر الخلاف ولو كان من الشروط لسار الناس قال
 صاحب الاقليد منهم من جعل الشرط ما يتو قنبر الحكم عليه وعلى هذا فالركن شرط وعزم
 المانع شرط والمشهور الفرق بينهما ان الشرط ما يتو قنبر عليه المشروط وليس كذلك
 انتهى ومنعوه شرط الفور في الفرائض فيهم الراعي يظهر فائدة الخلاف انه شرط

او مانع ذكره صاحب الدخاير وهو ان جعلناه شرطاً فالقيا سرا ذهابا اليه ابو
 حنيفة في كماله والناسي الكلام انه سئل كترك لطهارة والستارة يستوي بها
 العدو السهو والجهل والعلم وان جعلناه من قبيل المنهيات قال لا نه عن غيرها عن
 الجهل والنسيان قال وهذا هو الصحيح انتهى وحينئذ فتوجه على النووي هو ان فانه
 عدل من الشرط مع كونه لا يبطل بالجهل والنسيان قوله ان ينطق بحرف واحد يبطل
 صلته الا اذا كان معها ملاحية له على مقصود الكلام والاعراض عن الصلاة قال
 الحرف الواحد المغمق من حرفه وشي فانه مغمق وان كان ينطق بسكت عليها بالها
 انتهى في امور احدها ما ذكره من ان قل الكلام حرفا وان لم يفهم ما يستشكل
 فانه خلاصا لمصطلح التيم من شرط الكلام عند الافادة والجواب ان لفظها نوا
 كلامهم على اصطلاح اهل اللغة وقد نقل الراعي في المحصول عن اهل اللغة ان قل الكلام
 حرفا ما طاهر او مقدر بحدته به لئلا يفتل في المسألة وما تضمنه كونه في الصحاح على
 ان الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير كما في القليل والرفع على الكلمة الواحدة
 والكلام وانما اعتبر لفظها اصطلاح اللغة وانما لا يشايح اطلاق البطلان الكلام
 وليس له صابط 2 الشرع فرجع فيه الى اللغة كما قاله الامولون 2 اما اصطلاح
 التيم فمفهومه حاش على اللغوي الشرعي فلا تخل المطلقات الشرعية عليه وهذا الفرع
 2 هذا الموضع فانه منزل الاشكال وقد قال ابن مالك وهو من لغة السان 2 كاسية
 الفصل على الفصل الكلام مفهومات ثلاثة احدها المعنوي هو الذي عنى عمر رضي الله عنه
 بقوله كنت اردت في نفسي كلاما والثاني اللفظي لتمام وهو المشهور 2 استعمل الجمهور
 الثالث ما قصده هو الكلمة الواحدة فان نسبتها كلام سابع في اللغة ولذلك استعمل
 رضي الله عنهم عن الكلمة فافقها حينئذ وان الكلام 2 الصلاة ولذلك قال النبي صلى الله
 عليه وسلم كلام ابن ادم كله عليه لا اله الا ما كان من اعرفه او نبي عن صكره وذكر الله
 ففهم العلماء من هذا الحديث غلظا لمطو ما سوي المستثنى من مفيد وغير مفيد لان سبيل
 الاث الكلام بما لا يفيد عبثا والعبث منهي عنه قاله من كثر تعبير من التيم
 عن الكلمة الواحدة بالكلام الصيري صلاحا لتبصرة وابن حنبل وقد استعمل ذلك سيبويه
 في باب ما ينصب على افعال المتروك اطهاره اذا ذكر قول العرب من استزيد
 بالنصب ثم قال وبعضهم رفع ذلك فانه يقول من يركب كلاما وذكر كزيد هذا نصبه
 فاجاب عن الكلام بزيد وهو كناية انتهى وقال ابن دقيق العيد اعتبارا بما يشاء في ظهور
 حرفه وان لم يكونا مفهوما من فانه قل الكلام حرفا ولما قيل ان يقول ليس يلزم من يكون
 الحرفين في لفظهما كلاما ان يكون كل حرفين كلاما واذ لم يكن كلاما فالابطال به

لا يكون بالنسبة الى القياس على ما ذكرناه فليراعي شرطه 2 مساواة الفرع الاصل اللهم
الا ان يريد بالاعلام حال مركب من ما كان او غير مفهوم فيزيد مدح التنازع فيحسب
اللفظ الا ان فيه غشا والاقرب ان ينظر الى مواعيد الاجزاء والتخالف حيث لا يسمي باللفظ
به كلاما فاجمع على الحاقه بالاعلام كقائه به ما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمى
كلاما متقد في عدم جزمه ما لبطلان الحرف المفهوم من نوع نقلا وترجيها اما الترجية
فلان المحققين من النجاء على ان لا ينطق بحرف واحد مستعذر عن معناه لا بد من الاستدلال
بمركب هو الذي يسميه العروضيون سببا حقيقيا وقد كان العجلى في شرح الوسيط الاما
بحرف واحد والوقوف عليه لا يتصور لان الاستدلال به يجعله ساكنا فليزم ان يكون الحرف
الواحد ساكنا ومترجيا اللهم الا ان يتلفظ به ويوصله بشئ من القراءة مثل ان يقول
بسم الله واما مثيله فيقول بحرف وع وش فرد ود فانا المنطوق في هذا القول حرفان في الله
التي وقفت عليها عند السلف من حرف وان شئت الخط وقد قرر هذا الحكم في سرائر النجاة
وقول الراعي انه فهم وان كان ينبغي ان يكت عليه بالها فتشعر هو احد ما مطلقا وليس
لذلك ان الحاقها بالزمر في الوقت لكونها على حرف واحد وكتبه بالان كما به في غير الوقت
على صورة الكلمة سفيرا لا يتدبر والوقوف عليها وقد كان الجوهري لا يرمي الى الاشياء
اما يقال فيه سمه لما ذكرنا من بعد ان ينطق بالحرف الواحد وانما يحدوها على اصل
للاستغناء عنها واحدا النفل في الدخاير اطلق الحرفين من احدهما ان الحرف الواحد
لا يبطل بغيره لانه لا يسمى كلاما وقال ابن جني في شرح التكميل فيه وجه قطع به
جمهور النقلة لانه لا يبطل الا في ما يحتاج اليه الساكن في حرفه وحرفه فوقع عليه
وهذا كله مردد على النووي في شرح المذهب لا يوافق على البطلان في الحرف المفهوم لكن
قال في الكفاية صرح به البندجي وغيره من اهل الطريقة في جزمه 2 الا يستقيم بعدم البطلان
في الحرف غير المفهوم ثم قال وصل الى حرف واحد عامدا مرة بعد مرة بطلت صلاته وليس
المال شئ من شرط الكلام اسما نفسه كقوله الحمد او اخره ود السهو لو قل كلام
ثم يسمعه لعارض كان يسمعه لولا العارض في بطلان صلاته وجهان عن ذلك اظهرهما
البطلان قال واصل هذا اذا قرأ الفاتحة في صلاته ولم يسمعها لعارض فبطلت صلاته
التخالف والاظهر سقوطه وهذا الحكم لو كان لعارض الصم انتهى ما ذكره في غير الصم
صحيح واما فيه فلا ولو حرك لسانه ولم يرفع صوته سمع منه مقتضية كلام الراعي في
باب الطلاق انه لا يبطل صلاته في هذا الصراح علم منه ان المراد بالاعلام النقلي
اما النفس فلا يبطل الصلاة على الصحيح ولنا وجه انها يبطل بحيث لا يفسد الاثر
في الروضة ولو نطق بحرف واحد بعده فلا يصح البطلان في الثاني والثالث

قاله الامام ان اسعه صوت غفل لا يقع على صورة المد لم يبطل ان اسعه حقيقة لم يطلت
انتهى وذكر في المذهب ان لا يفتي بحرفي الا وجه الملاحة وليس كذلك انما حكمي ومن
وقال ان الامام ما لا يرفع الخلاف على البطلان على ما اذا اسعه حقيقة المد وعدم
البطلان على ما اذا اسعه صوت غفل واستقط من لشرح الصغير هذا فلا وجه يجعله
ما لسا ولا نه يقتضي زما حلا ولا يقول البطلان ان لم يحصل حقيقة المد والثاني لا
يقول البطلان مطلقا وتعليل الراعي عا لعل ذلك على ان حياية الراعي اصل الخلاف نظر
فانه انما اخذ المسئلة من النهاية والذين فيها لا يبطل صوت غفل الا ان يوصله بحرف ففيه
مردد ولا يجوز ان يردى الصوت حروفا المد وهي الواو والواو والالف من حمله
الحرف وقال في المطلب ما ذكره الراعي من الخلاف لم اعترض عليه منقولا 2 غيره فليعلم اعتمد
على كلام الوسيط ثم صاحب لثمة جزمه انه لو صد الحرف الواحد لا يبطل الصلاة لان مجرد
الحرف الواحد من غير تشديد لا يسمى كلاما وهذا اذا ضم الى ما اقتضاه كلام الامام
اسقط منه وجهان واين الصلاح قال ان كان قد صار الى عدم الابد الصابر وهو توجه
ما ان شباع الحركه في حكم الحركه ولا بعد حرفا ثانيا فوالله في النقلة ثلاثة اوجه
اظهرها انه ان لم يسمع منه الحرفان لا يبطل الصلاة ولا يبطلها والتشاك في لا يبطل
وا ان من عرفه ان لا يسمع من جنس الكلام وحكي عن نصر الشافعي والثالث ذكره فقال
انه لو كان مطلقا لم يضر ان كان فاختار حينئذ هل يسمع منه حرفا زام لا انتهى الحكمي
لثاني عن نصر هو ان يحرره وقال في التكميل بحث عن نصر فلم ار ما ذكره قال الامام وعل
ابن جني حياء 2 2 التتميم 2 انما القراء انه لا يبعد من واقعها فلا يبعد كلاما منقطعاً عنها
انتهى وقال القاضي الحسين بن نصر الشافعي على ان لا ينزح التتميم والتخ لا يبطل به الصلاة قال
اصحابنا وهذا اذا لم يظهر منه حرفان ونقل الشيخ ابو محمد في التبرير عن نصر الاملا التتميم
ليس بكلام ثم قال وعامه اصحابنا 2 هذا التصريح هو على ما قدمناه معنى الوجه الاصح
محتمل ان يكون معنى كلام الشافعي والتتميم ليس بكلام اذا ضم الى سفسنه وتتميم انتهى
لكن الذي نقله العراقيون عن نصر لا ملا عن التتميم والتتميم ليس من الكلام الا
ان يكون معه كلام لقوله اف ومحمود وحاصله انه لا يسمى كلاما لكن اذا بان منه حرفان
النجوى الكلام بطريق القياس وهذا هو الصواب في النفل عن نصر قول الراعي عنه وان
بان منه حرفان لا يبطل ممنوع فالنصر صريح بالابطال 2 هذه الحالة وما حيا عن النفل
قال الامام انه ليس بشئ لان اصوات لا تختلف السمع بذلك قوله ولو نعد ذلك لقراءة
الايه مخفي وهو معدود انتهى فيهم امران احدهما مراده لقراءة الراجحة كما صرح به في
المطلب ثانيا للامام وهو ان من تقبيرة في شرح المذهب لقراءة الفاتحة لم يبدل الفاتحة

عنها ولو عبرة لقول الواجب لتناول الشهادتين المرفوعين في المطلب من بعض الشارحين فهل ينبغي
ما امتنع قراءة الفاتحة أو الجهر فقرأها فيه احتمال ولا شبهة انه يكون الخلاف فيها مرتبة على الخلاف
في الجهر أو في عدم البطلان الثاني في قضيتها انه لا فرق في التحسين بين القليل والكثير لكن
ذكرتها بعد السعال انه يفرق بين قليله وكثيره وهو يقتضي ان الكثرة وان كان
للقلية بطلان الكلام وهو بعيد اذا كان متمم عليه القراءة الا انه في قاصد
لو كان ما حصلته تمامه ان يخرج من حيث فصيح صومه وان لم يخرج من حيث
تراعى مصلحة الصور والصلاة كان يصحهم بقول راعي مصلحة الصلاة والظاهر انه تراعى
مصلحة الصور قوله لو تخلف الامام فظهر منه عرفان فعل المأمور ان يدوم على متابعتها
وجها في صحتها من جلا على كونه معلوما انتهى في الدعوى في فتاوى القامع معناه
على القولين في تعارض الاصل والظاهر في خلاف فيما اذا كان الامام يراه
سطلا اما لو كان معتقدا عنفان فلا نظر في اعتقاده فليست بل ينبغي ان يكون فيه
الخلاف ايضا من جهة ان النظر في اعتقاد الامام واعتقاد المأمور والخلاف لا
يختص بالقلوب كما لو وجه تصويره في دفعه لا يغوى في فتاوى به بعد الخلاف المذكور
لو علم انه غير مغلوب لكن شك هل نه سهر او بعد حمل على السهو والحمد على هذين
الوجهين قال فان جازنا له متابعتها وسجد السهو في آخر الصلاة سجد معه وان لم
يسجد الامام سجد المأمور لا تاجلنا على السهو قال وفي الاولى لا يسجد انه مغلوب
وسجد السهو لا مشرع في حقه انتهى هذا الخلاف لا يحسن التحسين بل سائر المحظورات
لذلك اشار اليه ليغوى ايضا وذكر فيها لو ترك الامام الشهادتين الاول وانصب هو
والمأمور قائما ثم الامام وجعل المأمور حاله هل يجوز ان ينظر جلا على انه عاونا سجا
فيه وجها في حكمها الرامي عنه في باب سجود السهو وقال قد سبق في التحسين بغيره وهذا
منه بدل عما انه اذا عرفنا انه عاونا سجا في الافتقار قطعنا وبقي مثله هنا ذكر في التحسين
للقلية ولو كان يات من القرآن الفاتحة كذا بغير المعنى وجب على المأمور مقارنته كما لو
ترك واجبا فهل يقسم المأمور القدر في الحال ام حتى تركه كذا ان يكون الممن
وقع سهوا وقد تذكر فيعيد الفاتحة الا في الاول لا نه لا يجوز متابعتها الامام في
فعل السهو ثم لو قام امامه الى خامسه وانها رابعته لا نه لو محض انه ترك ذلك
بقينا لم نابعه ان صلاته قد تمت بغيرها فلا يرد فيها وذكرنا في الحاشية الحيز ان ترك
الطائفة لا تابع فيها بخلاف القراءة لان هذا في ظاهره لا فعل قوله والضحك
واللبا والاني والنفخ كاللحن فان بان منه عرفان بطلت صلاته والا فلا والفرق بين
ان يكون كاهن او لا كاهن او اخره وعندنا في حقيقته ان كان لا كاهن او لا كاهن لا يبطل

عادى

اوله من نحو بطلت انتهى فيهما اما ان احدهما اذا كاهن هذه الامور بالكلام
محتاج الى دليل ولم يرد فيه نص بل جاء النسخ بخلافه كما سذكره وانما اخذوا
بالقياس على الكلام وهو متعريف بل الذي يقتضيه القياس انما يسمى كلاما هو
منه عنه وما لا يسمى كلاما فمراد احاقه به فلهذا شرط القياس مساواة
الفرع الاصل قال ابن قنول العبد ومنعهما لتعريفه قوله من عدل البطلان
بان شبه الكلام وهذا ركن مع ثبوت السنة الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نسخ في صلاة الكسوف في سجوده وقال لا يبهتي في سنته لا يكون النسخ كلاما الا اذا
بان منه كلاما له هجا اما اذا لم يفهم منه ذلك فلا وفعل عن خطائي قوله ان لا
يكون كلاما وقد شبهه القاصي بكونه لا حرف قال والثاني لا يخرج القاصي في تحفه
شدة ولا يكاد يحذفها فاصاد به من محزها ونصنا في الاما انما يدل لذلك
وهو الا في السنة الثانية في ظاهره جواز الخلاف السابق في التحسين فنهنا وبه خرج المحرر
والمنهاج لكن النووي في التحقيق خص الاوجه بالتحسين وجزء فمما عده بالتفصيل بل
في شرح المهذب نقلنا المندر الاجماع على البطلان في الضحك هو محمول على ما اذا بان منه
عرفان لغيره من المتولى بالخلاف فقال لو لم يكن وضحك وتاوه او تخلف ان كان مغلوبا لم
سطل وان كان مختارا فان ظهر صوت عرفان لم سطل او عرفان فقد على البويطي ان من
ضحك في الصلاة اعادها وقال الاما ليس ذلك كله بكلام الا ان يكون معه كلاما
جعلوا المسئلة على قولين بعد الاظهر في الضحك البطلان في ظاهره النص لما في ذلك من ضحك
الحكمة انتهى في البحر عن القاضي في الطبيب انه سطل وان قل ومثله في فتاوى الفقهاء
انه اذا ضحك متعمدا فعلا صوته بطلت صلاته ظهر منه عرفان لا نه ذلك حقيقة وليس
شرطها ان يظهر بطلان عرفان انتهى وهذا كله مقتد في محل الفتوى الاجماع على ما اذا بان
منه عرفان وبذلك يجمع الاوجه في الضحك ظاهره نص البويطي البطلان مطلقا وبه جزم
القاضي ابو الطبيب وابن الصباغ والشاشي والفقهاء وغيرهم فلتكن الفتوى به في الضحك
حاشية التفصيل في الحاشية في حقيقته هو وجه ثابت عندنا في القاضي ابو الطبيب
سمعت الماسرسي يقول ان كان سجدا به من خشية الله فلا يبطل ان كان لم يكن
على ميت بطلت والجماع في رافعي على الخلاف في آخر الفصل فقال ولو قال له من خوف
النار قال الحاملي وغيره لا يبطل المشهور البطلان هذا كلامه قوله ولو غلب الضحك
والسعال لم يضر لو بان منه عرفان انتهى وهذا فيه نظرية الضحك لما فيه من ضحك الحكة
خلاف سبق الكلام بخلاف عليه السعال لا نه لا ينسب الى تفسير قوله ومنها
النسيان فلا يبطل الصلاة بكلام الناسي لا المحاملي ليس المراد بقوله نسي الصلاة

نسيان الكلام فان الكلام لا يكون الا عرقصه وانما نسيانه في الصلاة وخرج من
 هذا انه لو تكلم اذ كان في الصلاة ناسيا للتعميم للكلام فيها انها تبطل وبه خرج الشيخ
 ابو محمد في التصريح قال ولا يحذر هذا النسيان لان نسيان النجاسة عيانا في الصلاة وخرج من
 به في الاستقضا ونقله في الدخاير عن الشيخ في المذهب وقال المذهب
 في كتاب الصيام لو سلم من نسيان شيئا من اجزاء الصلاة انما خرج من الصلاة كالنسيان
 وانشأ اليه الراعي في كتاب الصيام ولو افتتخ الصلاة ثم طرأ عليه نسيان ففتقها ففتق
 في البحر باب امامته المرأة لا يبطل صلاته ويغفر له هذا الصائم اذا نسيه ثم علم
 انه كان نهارا لانه وجد نوعا من جهته لتكتمه من ترك الاعمال حتى يتبين
 بقا الدليل ها هنا لا يفرط في وجه قوله في الجمل يتعمد الكلام عذره في حق
 الغريب بالعهدة بالسلام فان كان بعيدا للعهدة بطلت الصلاة لانه مقصود تركه
 العلم انتهى في المهمات قضيت ان لا فرق بين نسيان في بادية بعيدة او لا
 وقياس نظاير يقتضي كفا في من نشأ في البادية المذكورة بقرينة العبد قوله
 وبه صرح صاحب الوافي نقلا واذ كان صاحب الدخاير يفتقها فعلا وعلى قضية هذا
 ينبغي ان يفرق ايضا في بعيد العهد بين من حاله الناس وقد علم على التعلم ومن من
 يكون ناسيا عنهم في الصلوات البراري كما هل المادية كما ذكره اصحابنا فمن نا
 وادعي كجهل بقرينة فان من حاله الناس قد علم على التعليم وهو واجب عليه
 فلا يحذر جهله انتهى وهذا يؤخذ من تعليم في بعيد العهد بالمقصد وقوله في
 لانه مقصود دخل فيه صورته ان بعد العهد ومن نشأ في بادية بعيدة لانه بعيد عليه
 ان سافر لتعلم ولهذا لما لم يجد له اذا جهل بقرينة لانه لا يجد له لتعلم عليه وهو
 ما يخفى على ان العرا قبيح كقوله في الدخاير اطلقوا ان الجاهل بالتعم لا يبطل صلاته
 ولم يفتوا قلتم بذكر الراعي من الاعذار المذكورة وفيه وجهان اصحهما في
 شرح المذهب انها لا يبطل وحتاج الى الجمع بينه وبين ترجمته ان لا يندبر ملوم وقد
 قال لا يلزم من الاخذ بطلان دليل القراءة في الركوع والسجود ونسب ان يحضر ما
 اذا قال لله على كذا اما لو صرح بصيغة التلقين قال ان شئني الله مرصع كونه فلا
 وجه الا بطلان صورة الاستقضا المسئلة مما لو نذر في صلاة المظن انما هو على
 عن صاحب الشامل لفظ بطلان اذا لم يظنه قال فان نواه لم يفتقد نوعا ولم يبطل
 صلاته ولا ينبغي كفا في العتق الصدقة وسائر الغريب بالندرج هو ان لو علم ان الصلاة
 حرام في الصلاة ولكن لم يعلم انه يبطلها لم يكن عذرا كما لو علم غريم شرب الخمر ولم يعلم كذا
 وقاله الوسيط عقب هذه المسئلة الجمل يجوز التحريم وما جرى مجراه يبطل فيه تردد

يعني وجهين الامم انه عذرو بعد ان يكون التصريح بما اذا جهل بحوز التحريم مبطلا
 بعد العلم بقرينة الى اخر قضيت امورا حد صحتها ما جزم به في الاولى على الامام فيه
 الاتفاق وسبق في طريقة الخلاف المحكي فيها لو علم تحريم الرنا ولم يعلم انه بوجبه كذا وان كان الامم
 ايجابه ويؤيده ان لا يفتقر فرض المسئلة في كمال هذا ان الكلام يبطل بمعدل ما اذا علم على الجمل
 با بطلان الصلاة لا على جهله بقرينة الثاني جعله يتردد في الغرض في التحريم وجهين وليس
 لذلك بل هما للفرق في نفسه ولم يذكر في البسيط ولا الامام في النهاية وها هنا الذي وقع
 في ذلك الجمل واستشكل الراعي بقرينة عذره بما لو علم حرمة الكلام دون بطلانه
 فان لكل كلام وحاول تبريره على الامر بقرينة ما الاخير منهما في قوله في شرح المذهب
 اذا لم ولو جعل كون التحريم مبطلا وهو بعيد العهد بالسلام فهل عذره فيه وجهان احدهما
 لا لتقصير في العلم واحدهما بعد لانه يخفى على العوام مع علمهم بتعمد الكلام ويؤيده ان
 الغرض في حلي الوجهين في هذه الحالة وقال في المطلب لا شبهة التصريح الاول لا المصنف
 في الغالب لا يخرج عن كلام الامام والامام قد عرفنا انه فرض ليردد فيها اذا علم ان الكلام
 على الجملة محرم ولكن لم يدرك ان الذي جاء به محرم او لا ولهذا قد ينقص تصور فابرز الغرض
 في لفظه وفرض المسئلة في الجمل يكون التحريم مبطلا لان هذا الكلام هو الذي يخفى عونه
 مبطلا مع العلم بان الكلام في الجمل محرم ولهذا جرى الخلاف في تحريمه وبطلانه
 للصلاة بخلاف غيره واعتذر من الشيخ برهان الذي لا يراه على كل من لا يظن انما الاول
 وهو فرض المسئلة فمن علم تحريم التحريم وجهه بطلانه فيعود الاستحالة الذي قدر
 فلا نه كان ينبغي ان يستخرج عن المرام والما الثاني فهو فرضها في كمال تحريم التحريم
 فنسب ان عذره بجهله بقرينة لا يجزله بكونه مبطلا لانه لا يستحاليته الوجهين
 اذا علم بتعمد تحريم الكلام ولم يعلم ان ما ياتي به محرم فيه نظير المعروف في تحريمه
 بالابطال كذا ذكره الماورد في الغور في المتولي وغيره لانه بعد ما بلغه تحريم
 الكلام فحقما ان يخطئه عنه ولا يقدم عليه لكن الامام لما حلي عن الغور في البطلان
 قال انه عمل عندى ونظرا لمصير الى ان لا يبطل وهذا احتمال للامام لا وجه له
 ولهذا قال الشيخ في الدرر مختصرا لانه وان علم تحريم الكلام وجهه تحريم ما ياتي به
 فقد قبل البطلان عند الامام لا يبطل السراج ان كلام الراعي صريح في تعابر
 الصورة الثانية للاولى فظنهما في الروضة صورة واحدة وليس كذلك بل الاولى
 معروفة فيما اذا جهل بطلان التحريم مع العلم بقرينة في الثانية فيما اذا حكم
 التحريم بالخطية مع كونه بعيدا للعهد بالسلام فاسقاط التوري هذا القيد
 من الصورة الثانية في الكلام الراعي من جهات احدهما اسقاط مسئلة

والثاني جعل ما ذكره من الاول منفولا وانما هو من تقفه الراجح في منزلة الثالث
 في صحة الثانية ولم يصح الراجح شيئا بل قال في كذا وفي كذا وحمل
 عليه كلامه الوسيط قوله ولو اكره حتى يحكم هل يبطل صلاته فيه
 قولنا في القولين اكره الصائم على الاكل والامح البطلان لانه امر نادر
 بخلاف النسيان في نسي وقضية التشبيه عدم البطلان وهو القياس به اجاب
 القائل في فتاويه قال لا ضرورة لمحق النسيان كما لصوم سموا فيه
 بطلان قطاريا اكرهه وبالنسيان على الاول فيحتاج النووي الى الفرق بينه وبين
 الصيام فانه سمى لا يفطر ويحذر الفرق بينه وبين نذرة الاكره عليه بخلاف
 الفطر فقد طهره عليه من بطل ضرره بالصوم قال ابن الرفعة وهل يجب
 الكلام بالاكراه الذي يظهر وجوبه لانه سد فاع الضم الذي لحقه لو لم يفعله
 وعلى هذا في الفرق بينه وبين وجوب الكلام في الصلاة عما من اندر مشرفا على
 الهلاك على طريقة النووي في التحقيق حيث اوجب ولم يبطل به واما على طريقة النووي
 في التحقيق فتاوية الراجح فيها سوالنا في التخصيم ثم البطلان كما هو منها قوله
 فما اذا اكثرا الكلام فرجها في ظهورها عند الجمهور وعليه بدلكلام الثاني في المحرر
 فليست بل بضر عليه البويطي مر بها قوله في الروضة والرجوع في الفقه والفتاوى الى
 المعروف هذا جزم به مع ان الراجح مرجح بحكاية الخلاف فيه فانه نقل عن الشيخ ابو حامد
 ان ابا بصير هذه الفقه والفتاوى الثلاث وعملنا بالصياغة انه الفقه الذي تكلم به النبي
 صلى الله عليه وسلم في حديثه في الحديث قال والظاهر فيه وفي ظاهر الرجوع الى الفتوى
 قلت وهذا ما حكاه ابن الصباغ عن نصر الشافعي في البويطي في شرح المذهب ان
 القاضي ابا الطيب على هذا عن نصر الاملا وجمعا عن ابي مريم فقد رد الصلاة وهذا
 انما ذكره القاضي في الفعل في القول ولا شك في القول الحق فلا يلزم من الاعتقاد فيه
 الاعتقاد فيه قوله واجتنب الامحاب ما زاد المأموم اذا اراد ان ينيب الامام على صوم
 قال سنة ان يسمي اركان رجلا وان يصفوا رجلا تامل فانه ينيب فيه امور احدها
 اطلق استحبابها وموضعها اذا كانا في النية قريب فارجح ما حكاه قال الشيخ
 ابو حامد وغيره وجري عليه في التحقيق وقياسه وجوبها اذا كان احباب وايضا اذا
 تحقق سبب فلو شك المأموم هل صلى الامام ثلثا او اربعا هل سمى قال في البحر
 في باب امامة المرأة محتمل ان لا يسمي في الظاهر ان الامام معتقدا بصلاتها
 اربعا والمأموم لا يفتن خطأ ولا يذنب له في تشكيل الامام وبسبب الامر
 عليه ومحتمل ان لا يسمي لان شك في الصلاة كما لنقل الا ترى انها سواء في حق نفسه

فكما لا يلزم الامام الفعل على شكل المأموم لا يلزم المأموم كتحديث نفسه فيها سواء قلوا
 اخبر المأموم نفسه من صلاه الامام في الحال او بعد ما سمع ولم يرجع الامام ففعل
 الوجه الثاني عليه ان يتبع اربعا وسجد للسهو وانكارا لشك منه خطا امام
 لم يزل هذا الشك فما يسجد للسهو لا يتاثر به الزيادة المتروكة لا يبردا الشك
 الا ترى انه لو شك هل صلى ثلثا او اربعا وهو منفرد او اما ثم علم في الحال انه
 صلى اربعا لا يسجد للسهو وهذه الزيادة حصلت منه حال الايراد فلا بد من
 سجود السهو قال في هذا اصح وهذا الذي قاله انما يحكي عن نكته الروضة اخبر
 صلاه الجماعة عن فتاوى الغزالي انه يسجد للسهو لكن سياق هناك عن القاضي انه لا
 يسجد بذلك ههنا لا بسبب السهو وهو الشك في حال الفقرة الثانية عند
 اطفالوا التصديق للمرأة ولا شك في موضعها اذا كان بحضرة رجال اجاب اما بحضرة النساء
 او الرجال المحارم فانها تسجد كما يحرم المرأة بحضرة النساء في الاستقصا
 التصديق بما اذا نقصت به الاعلام قوله والتصديق ان يضرب
 بطن كفها الا من على ظهره لا يسجد الى اخره وانما استعمل ضربا لا يضره فانه سجد
 فعله باليمين وهذا احسن من قوله في التحقيق تصديق بطن كف على ظهره في لانه يوم
 استحباب ضربا لثما على اليمين وضربا لليسرى كذلك لانه لو فعلت ما دلت به السنة
 وفانها الا فعلت في كذا في كذا في صفة وجهه غير ما ذكره الراجح احدها قال وهو
 ظاهر المذهب انها تصفون كيف شئت اما باطنها للصف على ظاهر الاخرى على ذلك سواء
 لتناول الاسم والثناء هو قول الاسطوري انها تصفق باطنها للصف على ظاهر الاخرى فاما
 باطن احداهما على باطن الاخرى فلا يجوز لضعفها لله والله والتعبقوله لرجاء طيب النبي
 صلى الله عليه وسلم مصلها لزمه الحواشي لنقول في الحال ولا يبطل صلاته انتهى لذا جزم به
 هنا وحكي في باب النكاح وجهها انه لا يحل الاجابة وبطلان الصلاة وهو ضعيف
 مصادم للنقل لكن اجاب بعض المالكية عن الحديث بان محتمل ان يجب فقطم النافلة
 او بحسبه بالصلاة عليه او لحفظ القرآن وحله خلافا لظاهره هل يلحق اجابة النبي
 عليه السلام وقت نزوله ما جابة نبينا صلى الله عليه وسلم به الا شبه ثم وقد صلى
 صاحب الجرح باب امامة المرأة فيها ثلاثة اوجه احدها يلزم وبطلان الثاني لا
 يبطله الثالث لا يلزم الاجابة ام لا قال وهو اصح عندي قبل وهو ظاهر في الضر
 اما النقل فيلزمه الاجابة اذا علم بانها لا يلزم بالشرع وعارضه مصلحة
 الكلام بخلاف اجابة النبي صلى الله عليه وسلم فانها يجب في الضر والنقل في الطلب
 وهل يلحق جوابا لو اذلوله بذلك ام لا ارفيه شأنا انتهى قوله لو اشرف

انسان على الهلاك فاذا اذناؤه وتنبهه ولم يحصل ذلك لا بالكلام وجب
الكلام وبطل به الصلاة على الاصح انتهى فيهما امورا حاصلة فخصيت
الاخلاف بالبطلان في الصلاة وان وجوب الكلام لا شك فيه موهج في شرح المذهب
وهو عجيب فان الخلاف محكي في المذهب ولفظه ومنها ما ينسب لبطلان الصلاة لانه
لا يجب ولو فعله بطلت صلاته كذا قاله في شرح المذهب ولعله سقط من نسخة
من المذهب لفظه لانه لا يجب وقال المطلب كذا كمال النووي على قوله لا خلاف
في وجوب لا نزاره ولا لصباح جعل قوله لانه لا يقع في السجدة لبطلان الصلاة
لا لعدم الوجوب فانه لما رجع قولنا لا يجب لا بطلان في قوله وذلك غير محقق
ان لا يقع الا في البيروا الصبي التار لا يقع لان كل من وجوب بل لا تزار
واجب فيه وفي اجابة التي هي عليه وسلم الثاني ما صححه من بطلان الصلاة
حالف في التفتيش في عدم البطلان هو قضية مرجحة في شرح المذهب ومعه جماعه
منهم الماوردي في التلويح الروايات والتاثير لانه مشتمل على الاكراه على
الكلام فانهم علموا بالندرة وهي موجودة ههنا فحتاج النووي الى التفرع عنها على
الاول فاستشكل المطلب الفرق بين اجابته عليه السلام حيث لم يطل بطلان
حيث بطلت مع اشترائها في الوجوب الثالث اشار بقوله ولم يحصل ذلك
الا بالكلام الى ان حصل الخلاف اذا لم يمكن الا نزاره في الكلام وبه مرجع ابن
الرفعة قال فان لم يمكن فعل واحد او فعلين فبطلت وبه مرجع ايضا صاحب
الدخاير فقال ونسب ان يفصل بين زعمه على رده بفعل لا بطلان الصلاة بان يكون
في سببته بفعل فان لم يطل بطلت وان كان يحتاج الى فعلين كان يكون بعدا منه فهو
موضع الخلاف لكن القاسم ابو الطيب فرما لوجهين فيما اذا راى ضربا من غير
في الصلاة فبادر اليه وانفذ وقاله الاستقصا قاما الا نزاره ان يقرأ ويرمطه
او سمع لتنبه عليه لم يطل الصلاة وبها واحدا في له قاما القراء اذا التي تسمى
نظمه فاصدا به القراءة لم يضر وان قصد مع القراءة تنبها اخر لتنبه الامام وغيره
والقمة على من رجع عليه او يفرق امرا لم يطل الصلاة وقيل بطلان الصلاة قصد مع القراءة
شيا اخر ولو قصد الاعلام فقط بطلت صلاة بلا خلاف انتهى فيهما امورا
اطلق الخلاف فيما اذا قصد مع القراءة اشيا اخر او القام من موضعه في غير تنبيه الامام
فهو ما موربه ولا تبطل قطعا ونظيره الخلاف هنا في رسم ما لو نوى بوضوء لم يرد
ورفع الحديث مع على الاصح وما لو احسن الركوع بداخل قد الركوع ليدركه
الداخل لم يبطل على الاصح ثم لو عجز المصلي عن قصد لعقد الوضوء فان الصلاة

لا تنفذ فرضا قطعا وكذا انقلا على الاصح واجيب بالفرق وهو ان كل كبير محالها
مختلف فقد قصد غير ما امر به فلا يحصل له الثاني في تنبيه الخلاف فيما اذا قصد
الاعلام فقط فتبقى ان يطرقة خلاف فيما لو احسن الركوع بداخل قد الركوع
ليدركه الداخل فعلى قول لا يجوز لانه مرفق لزاوية على الركوع الواجب الى
الاسطر بقرينة الحال فان ثبوت البطلان هو نظير قصد الاعلام ههنا لا سيما
اذا كانت انتهت اليه فزاد المالك اهل قسما را بها وهو ما اذا لم يقصد
شيا بالكلية وجزم النووي في الدقايق لا بطلان وقال في تنبيهه لا ينبغي
عن يراها وزاد في البيان فنسب ذلك للاصحاب وهو موهج في قول من مرجع لا وقال
في شرح المذهب ظاهر كلام المذهب انها تبطل شيئا ان يفصل بين ركعتين
في قراءة الباطل اسفل والاسفل شرقا قال ودليل البطلان اذا لم يقصد شيئا انه
مشبه كلام الاديبين قد سبق عزنا الامام وغيره في غير قراءة الجنب في مثل هذا
النظم لا يكون قرائنا الا ما يقصد فاذا اطلق لرحمها انتهى ودنا زعمه في المطلب
اما كلام المذهب فنصرف الى حالة الاعلام فقط لا الى حالة الاطلاق لانه قال
ان قصد التلاوة والاعلام لم يبطل شرعيته بقوله وان لم يقصد القراءة اي قصد
الاعلام بطلت قال وعلى هذا يحتاج الى التفصيل الذي ذكره النووي قال واما ما ذكره
عزنا الامام في الكتب فصح لكن الفرق بينه وبين المصلي ان يكون في الصلاة فربما تصرف
ذلك الى ان يقرأ حيث كان كلام الاديبين منوعا فيها وانما تبطل بقراءة غير القرآن
مفهوم القراءة معها انتهى ما جزم به النووي من ان بطلان قراءة كرم صاحبها في ظاهر
كلامه لا سيما وعلمه انه مشترك بين كلام الاديبين من القراءة فافترقا في قصد
كالو حلف باسم الله مشاركة فيه حلفه قال وقول صاحب الكتاب لانه من كلام الاديبين
اي هو ما يحاط به الناس وان كان من القرآن فكان كالاسم لم يشترك في اجاب
صاحب الدخاير بعدم البطلان قال لانه ما في به من لفاظ القرآن لا ينصرف الى غيره الا
بالقصد السعرا به للسبلة نظائر كثيرة منها مسلة لكتب وقد سبق في وضعا لو
قال لزوجته ان احش خا طيقتي فانت طالق ثم خاطبها بقراءة آية تنصير جوابه فقل هو
الاطلاق عزنا في العباسي لروايات ان قصدت جوابه وقطع الطلاق وان قصدت القراءة
دون الجواب لم تقع وان لم تنبها لخالق الاصل لانه لا طلاق ومنها اذا قال ان خرجت
لغير الحام بغير اذني فانت طالق خرجت بقصد الحام وغيره فهل يطلق صح في كتاب
الاطلاق ثم في كتاب الاما لا ما لا يصواب المنع وهو المنصور فابطل قوله رجع بضم
اوله ونجيم محققه اي غلق عدد بعضهم تشديدها كما لكن حكاية ابن هشام في

شرح المصنف عز المبرد قوله ولو اتى بكلمات لا توجد في القرآن بقوله وتوجد مفرداتها
مثل قوله يا ابراهيم سلام كن بطلت صلاته ولم يكن حكم القرآن بحال قال في الهيات
نعم من تعبيره بالنظم انه لو فرقها ولم يصل بعضها ببعض قصد به القرآن بطل
وبه مرجح المتولي قلت الذي التفتة ان في ذلك مفصلا بطلت صلاته لا ليس
بقرآن ان فرق كلمات بطلت في الجميع قرآن وقال النووي في شرح المذهب عن ادا
قصد القرآن في التقيد بذكر كلامه لا كلام المتولي قلت وبه مرجح القاضي
الحسين في تعليقه قال لا يكل ذلك القرآن في ظاهر كلام الراعي بطل حال البطلان
مطلقا وبه مرجح الشافعي في الكلية قال لا ليس بقرآن لا ذكر قوله واما الاذكار
والاستبجاء والادعية بالعربية فلا يضربوا المستنوي وغيره فيها امران احدهما
التقيد بالعربية فيمنع بغيرها وهو فيه متابع للامام فانه قال ان دعا بالقرسية
او بجم القرآن بطلت صلاته وهو صحيح على طريقتيه اما على طريقتيه الراعي السابقة
باب صفة الصلاة فتاتي فيه التفصيل السابق في فنيته عدم البطلان ان
قصد الافهام ولهذا لم يفصل هنا كما فصل في القرآن به مرجح الشيخ ابواسحق في ذلك
الاخلاف وصاحبه لا يستقصا ورفقا بينه وبين القرآن في اللفظ فيه مشترك بين القرآن
وكلام الامير فاذا قصد به كلام الامير يخرج عن ان يكون مشروعا في الصلاة
فا بطلوا اما التسيب والدعاء في الصلاة لا يحل غير معنى الذكر فلم يخرج عن جنس قصد
النسبة قال الشيخ وهذا كرفع الصوت بالتكبير خلف الامام ليسع المأمومين
والتسبيح لتسبيح الامام على التثنية وودفع المأثرين به قلت وصرح به
المأثور في الرواية في معاني اعلام مضان ذكر الله وهو التكبير والقرآن فلا
يبطل الصلاة وان قصد به النبي والتقدير واما انزل رفته في المطلب
فقال ما ذكرناه فيها هو قرآن سواء قصد الاذن في نحو مطرد في التسبيح ونحوه
قال في البيان انه اذا اكبر وسبح وقصد به الذكر والاعلام بطلت صلاته على
الوجه السابق في القراءة اذا قصد بها مع الاعلام ثم حكى عن بعضهم استبعاد
قوله في الحديث مصرحة بالجواز مع قصد لفهم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نأى
شي في الصلاة فليس الرجال ولنصف النساء عن علي كانت في ساعة من المجد دخل
فيها علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهما نجا بما صلى سمع له وكان ذلك اذ
وان لم يكن صلى اذ في رواه احد قلنته وبها صرح الشيخ ابواسحق في ذكره الخلاف
انه لو قصد الامام في الركعة الاولى فقال المأمور سبحانه الله قاصدا الاعلام
ليرضو عنه بانه من مصلحة الصلاة ومثله المبلغ خلف الامام بالتكبير اذا قصد

الاعلام لا تنطلي لانه ما مورب ذلك وهو من مصلحة الصلاة وهذا خلاف اعلام الغير
كما لو قال ادخلوها بسلام وقصد لاذن تنطلي لانه ليس من مصلحة الصلاة وكذا لو
جاء في الركعة الاولى للشاهد قال له المأمور قوموا به فاستمع بقصد الفهم
فانه بطل بها قال صاحب الجواهر وهو ظاهر كلام الراعي السابق والفرق بينه وبين
مسئلة التسيب ان سحان به كلمة ذكر خلاف قوموا فانها تحترق عن القراءة والذكر وحال
لا يخرج عن معنى ذكره وعدا في الدعاء بغير لفظ القرآن فقد حكى في البيان عن القاضي
ابي الفتح انه اذا قال الامام اياك نعبد واياك نستعين زاد التلاوة لم تنطلي وان لم
تزد التلاوة بطلت وكذا ان قال استعنا يا الله او استعين بالله قال ابن رنعة وبه
نظرة ندعوا والدعاء لنفسه وللغير لا يبطل الصلاة قلنت لعل مراده ما اذا لم
يقصد له عا ولما قال النووي في التحقيق ان لم يقصد دعا او تلاوة بطلت بحال انه
قال في شرح المذهب هذا لا يوافق عليه وهو الظاهر انه شاع على الله وهو ضرب من
الدعاء ينبغي ان لا يبطل ذلك ويدل عليه قوله في ثبوت رمضان اياك نعبد وضاع
عرب وهو ان لو اتى بالدعاء في الصلاة منطوعا على سلك الشعرة لا شيء من الدعاء
لا يجوز الا بالماحد ما الفصل المبطل للصلاة من غير المبطل قلنا هو الذي اذا راى الناس
فاعله لم يردوه مصليا ومشددا لشعره كذلك لوراء الناس لم يردوه مصليا قوله
ثم ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب اجتنابه انتهى في
تعميد هذا الخطاب بالدعاء للشركاء حشر في الصلاة بشيطان فقال عودا به منك
الصكك بعينه انه احدث وبها سر عليه خطاب مالا يحل لقوله عودا به منك واليه لا ربي
وربك الله وقوله يا ارضي ربي وربك الله عودا به منك ومن شر ما فيك وهذا وان
استقر للقرآن النص صرح به له ولو صلي على ميتة في الدعاء عا فاك الله ورحم
الله اذ حلك به الجند لم يبطل له دعا والميت ليس من مخاطب ولهذا لم يزوجته ان
كلت لانا فانت طالق كلمته متنا لم تحث فلا يجوز ان يقول لعاطس برك الله وعز بونس
ان عدا اعل انه لا يضرب محمد الرواية في ان في المطلق الرواية في تصحيحه في قصد الدعاء
لا الخطاب في الدعاء لو سميت بالخطاب بطلت كذا السلام ذكره في الاقسام وبه قال
عامه اعمها بانه هو المذهب في ذكر رواية بونس عنه وعن رواية ابو بيطي ثم قال وهو الصحيح
هنا ان كان قصد الدعاء لا الخطاب وعارضه في الكلية ولا يخفى ان يقول لعاطس
برحمتك الله فان قاله قاصدا به الدعاء لا يبطل صلاته في اصح القولين ذلك في الدعاء لله
المذهبية قصد الدعاء قوله لم يلفظا لتزك في الصلاة لم تنطلي الاصح لا به ليس
خطاب دمي بل هو مناجاة للرب قال في شرح المذهب ولا شك ان محله اذا اشتغل على

سطل وع الحديث الصحيح ان من سطل
قال في الصلاة ناعز عزم المسعود
ما به منك

خطاب ادعي فان شئت لبقوله لعبد ان شئت الله مني فله على ان اغتفك فامتنعه
الابطال كما لو قال ان شئت الله مني فانت حر ولو حلف في الصلاة على من شئت لم يطل
صلاته بذكر اسم الله تعالى سطل بذكر المحلوف عليه لانه كلام اجنب عن الصلاة وليس فيه
مناجاة محلات النور ولو دعا في الصلاة بدعا لا يجوز كقوله اللهم انزل الغمام او دعا
على غيره من الظلمة محتملا لطلان لانه ما ذنبيه ومحملة ترجمه على الخلاف بين
الدار المقصوبه حتى يصح ولا شاب حوسه ويرد السلام بالاشارة بيده او برأسه من
وهذا المسئلة من منصوصات الشافعي في القدم الذي ليس له في الجذب ما كان له من
باجمع الاصحاب كما قاله الروياني في تحفته ولا يؤخذ من كلام الرازي في ذلك على
سبيل الوجوب او الندب او الجواز لكن نقل في كتاب السير عن القدم الجواز وال
في الدخاير انها ظاهر مذهب الشافعي وصرح اعني الرازي في باب صلاة الجمعة انه
مندوب وجزم النووي في التحقيق وشرح مسلم بالندب الكمال والاذا امرع باللفظ
وحكي في الصحايف قولاه انه ملروء في النية الاولى تركه وبه اجاب لما ورد في
الامتناع وحكي الرازي في السير وجهها انه يجب الرد بالاشارة في لزوم الرد بعد النقل
وجهها فيحصل وجوب خمسة وجزم في الاستقصا لانه لا يخرج الرد الى الفرج من الصلاة
لوجها ولو اقر عليه السلام لم يضر ان يرد في النووي في شرح المذهب وابن الرفعة في
شرح الرضا الا اتفاقا عليه لكن خصاه في الاخبار بمر قال قال امامنا وليس شئ لان الجمع
خطاب الامم في يحصل به جوابا وضع له لئلا ما فرض بالكاف والهاو كانه انفس من
الساقي فانه نقل التفصيل عن القاضي الحسين ثم قال وفيه نظر لانه خطاب ادعي الكائن
فاذا قصد الرد عليه لم يمتثل الحكم بالهاو والهاو ولهذا توقع منه الجواب وقد جرى العادة
بان مخاطبة المخاطب بغير القارب والقصد فيها مملوء له الرجل السلام عليك فقال
وعليه السلام بقصد الرد عليه كان موديا فخر الرد انتهى ودعواه انه من النية خطاب
ادعي ممنوع بل هو خطاب لله لا خطاب مع ادعي لهذا قال القاري في لو قال اللهم ارحمه لا
تقبل صلاته لما ذكرنا قال ابن حجر مودع يظهر من هذا ان المسئلة مصونة فيما اذا خاطب
العاشر واجبه لتحقيق فيه الخلاف والمسمى بالطلان قوله الاشارة المفهومة من الامر
نازلة صفة عبارة الناطق في العقود وكل سطل الصلاة اجاب في القاري في الفتاوى
لا يتطلو رابن خط والدي حكاية وجه اخر انها سطل كلام الناطق انتهى ما جاء
عن شاولي القاري في صحيحه لكن حكي صاحب الفاضل ابو بكر بن العربي في العنبر باب الامان
الابطال لان اشارته ككلامه والاعلام يحرم على الا بكثرة الصلاة على قدر معمول
ان يكون له ديان ثم حكي ابن العربي عن الشيخ نصر المقدسي انها لا يتطلو في المطلب

والخلاف نعرض له القاري في كتاب الطلاق وادعي ان لا يصح عدم البطلان ومقابل له لعل وال
الرازي اخذ من كلام القاري في نفسه وحكاية الامام وكذا لما في هناك من صحيح
فادخله في اصل الروضة فيصح عدم البطلان فيصعد ثم صرح بتعجيبه في كتاب الطلاق
ويرد على ترجمه لاشارة بالشهادة لسرها جمع النطق في الاصح وقد استثنى النووي
في القاري ما جاز لنا المشقة عدم الاحتشاه اذا حلف على السلام في الاصح سواء حلف بالرس
او حلف بغيره ولكن في تحقيق القاضي ابى الطيب وقناوى القاضي الحسين اذا حلف لا
بقرا فقرأنا بالاشارة حيث قاله لو زاد في صلاته شيئا من جنسها كمن زاد ركوعا
او سجودا عامدا بطلت صلاته انتهى ابى سوار في التنوير كما قاله من في رقيه او
طوما حكي عن الربيع من انه اذا اعاد له لاجل ذلك لا سطل معمول على ما اذا كان
جاءه باليمن من العود قال الامام ولا مشروط في زيادة ذلك ان يظن فيه حكما
مشروط في الركوع والسجود المعتد به لان علة الابطال لغير النظام وهو حاصل
بدون الظانين واعلم انه استثنى من ذلك ما يوجب ضرورة المناجاة والفرج بذلك
مسئلة لطيفة وهي مسبوقة درك الامام في السجدة الاولى من سلب صلاته مسبوقة
معه ثم رفع الامام راسه فاحدث وانصرف الى ان يركع على المسبوق ان يركع
بالسجدة الثانية ويجوز ان يركع في ذلك لانه صار في حكم من لم يركع بالسجدة الاولى
ثم له قال القاضي ابو الطيب في تعليقه وقال عامة اصحابنا لا يسجدان في سجدة
الظاهر لانه محدث الامام بعد فريضة زيادة محضه لغير مناجاة فصارت سبلة ويستثنى
في المهمات ما اذا هو يسجد فجلس قبل سجوده جلسة خفيفة فان صلاته لا يبطل كما
قاله الرازي في باب سجود السهو فان طاله فامره بالسجود قبل وكان هذا فيما اذا
اطالته سهوا فلو اطالته عمدا فاطاله بها بتطل قولهم ما اذا يفرق بين القليل
والكثير للاصحاب فيه عارنا في اخر حكاية من صاحب العدة حكاية القاضي ابو الطيب
عن نصر الشافعي في الاملا والعبارة الثانية حكاية القاري في قال ليس شئ واما ما
حكاية عن القاري فهو ظاهر في مفارقتها للعبارة التي رجحها وليس كذلك في راجعة اليها
وهي اعتبار العرف وذكر صاحب الامام وجري عليه ابن الرفعة وما ذكر من التردد بدعيها
سبقه اليه الشافعي في المعتمد في القائل ان قل ليظرفا من راء عمل صعب الا بطله
في صلاة كذا من قلة اجرة او عقرا لا سطل صلاة ومن يراه لا بطله في صلاة انتهى في لست
المطلب لعله عتارا الثاني في قول كذا في قياس ان يكون حمل الصبي قبل الحية والعقرب
سبلة لكرهه ما ورد في ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وغيره لا يخفى لان الصبي في ذلك
لا ينضبط حتى يتقدي الحكم منه اليه قوله ثم قالوا الفعل الواجب كالحطوف والضرب

قليل قطعاً أو ثلاث قطعاً فيسبب إمراناً أحدهما محل القطع يكون الواحد لا
 يضاداً لم يقارنها نية التكبير فإن فعل واحدة مع العزم على فعل غير بطلت الحال
 نقله في الشامل والبيان عن نية الأمام فانه قال وان كانوا في صلاة خشوف فجلوا على
 العدو ومواجهته للنية بطلت صلاتهم وان حملوا قدر خطوة فالواولها بطلها بذلك
 لأنهم قصدوا عملاً كثيراً غير ضرورة وعملوا فيه شيئاً لا الشافعي لو نواوا القتال
 في الحال وعملوا فيه شيئاً وان حمل بطلت صلاتهم وان نواوا العدو اذا اطلبهم فلو
 لم تبطل صلاتهم لأنهم في الحال لم يرغبوا نية الصلاة قلت وبني على هذا فمن
 نطق بغير غير مفهم ونوى لطلب أكثر من الصلاة فبطلت الصلاة فلو غلطوه لا الروماني في
 الأمر شرط عدم البطلان في القليل لا بقصد به منافاة الصلاة فان قصد به العمل القليل
 منافاة بطلت كما لو خطا خطوة أو استند إلى جدار أو التفت وجهه فاصداً منافاة
 الصلاة الثاني ما جزم به من أن البطلان ثلاث قطعاً قد منع فإن الوجه الثاني أكثرها
 يسع زمانه ركنه والقليل ما لا يسع لاسطناً لثلاثة لاها تقصر عن الركنه على
 على أن البطلان ما قد يستشكل حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على المنحرجين
 نزل حتى سجدهم عاد وطلع ثم نزل السجود وهو الصحيح من حديث سهل فان الصلاة كانت
 على الدرجة العالية ومن ضرورة ذلك ان يقع ما وقع من الفعل على الأرض بعد ثلاث
 خطوات فأكثر وأقله ثلاث والذي يعتد به من هذا ان يدعى عدم التوالى بين الخطوات
 فان التوالى شرط البطلان نازع في كون قيام هذه الصلاة على الدرجة العليا
 وانما قد روي لا أربعة خلا من حاجة عن بردين سنان عن الزهري عن عروة
 عن عائشة قالت جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في البيت والباب
 مفتوح عليه فمشى حتى فتح لي ثم رجع إلى مكانه قالت والباب في القبلة قال الذي يروى
 وثق وصنفه من الحديث هو أنه في الروضة ثم المراد بالفتلة الواحدة التي لا يبطل
 ما لم يفتش فان فرطت الوضوء الفاحشة ابطلت قطعاً انتهى فيسبب إمراناً أحدهما
 التصريح بالقطع من عند كلام الرازي مخرج بالخلاف فانه لما حكي أن البطلان عرضاً
 النية وغيره وقال انه قضيه العبار من المشهورين من فاهم انه على القول باعتبار
 مقدار ركنه لا يبطلها بذلك الثاني أهم القبيحة لما حشته انها لا تضر عند عدم
 الفتح قال العمل بمثل الوضوء يبطل ان لم يفتح حشته اذا خرج فيها عن القيام
 كمن قدر عن منها وهو القيام قوله وقوله الثلاث المتواليات يبطل راديه
 الخطوة ونحوها وما المرححات الحقيقية كتحريك الأصابع بجملة حركة أو
 عقد وحل فوجهاً أحدها انما اذا كثرت وتوالى ابطلت وأظهرها لا يؤثران

تحل ركنه اكتشوف وقد حكي عن النضر انه لو عدل في صلاته عقداً ما لبس بطل الصلاة
 وان كان الأول ركنه انتهى استدلاله بالنقض على عدم البطلان بما إذا قلنا ان
 هذا التوالى قدر ركنه كما اشار إليه ابن الرفعة وهذا الوجهان للفتل لا الركنة
 وموضعها اذا لم يحرك ركنه فان حرك لبطلاناً بطلت قطعاً جزم به في الثاني معنى
 قبل المسئلة يحكون لبداية في محل الحركه قال لو وضع يده في موضع واحد وحرك
 ما أصبح واحدة بلاناً أو حرك جميع أصابعه مراراً من غير أن يحرك ركنه ذاهباً وجاساً
 لا تبطل ثم قال ولو كرر الحركه بعد ما ذهب جميع يده ورد بها بطلت الصلاة ان يدفعه إلى
 ذلك بعد لا بقدر ركنه على عدم الحركه لا بغيره لا الركنة وعلى هذا عمل ما اطلقت
 البغوي أن الحركات مرات يبطل الصلاة لكن الامام حري بأن تحريك الكف لا يضر
 على أحد الوجهين كما اصابع ووجهه بأن كثيراً لم يكن ما كرهه ركنه اكتشوف غير محله
 والظاهر عدم البطلان وقد حكي في شرح المذهب عن مذهبنا انه لو روج على نفسه
 كره ولم تبطل صلاته والحكم في ذلك ما جزم به من عدل في زمانه خلاه الأول
 تابعه في الروضة لكرهه في التحقيق كراهته قال ابن الرفعة والمذهب انه لا يضر في قوله
 جازيلاً من عليه وساعد الفاحشة الصلاة وهذا يدل على انه جائز لا الركنة
 ولكنه محتمل ان يقال انما فعل ذلك ليس بعدد ما تجاوز لغيره من مساهة فصل ما حكي في الخبر
 فعلا ركناً بحاجة لم يكن والا كره كالألقاب وهو حسن وقال القاضي الكبير في تعليقه
 ان عدداً ما أصبح ولم يدخل في حد الكثير لم يبطل وان دخلت في حد لكثرة ابطل فيه
 اما اذا اتى الفعل كثيراً سيما فوجهاً والافق لكلام الجمهور انه كالعقد وقرعاً به
 وبطل الكلام ان الفعل أقوى من القول ولهذا سئل حال المهنون وزعمته قالوا لا بأس
 هذا بان القليل من الفعل لا يضر فيه إمراناً أحدهما ما عزا الجمهور استشكله التزم
 عدت ذي اليد من فاهم صلى الله عليه وسلم قام بعد ما سلم ومشى إلى مؤخر المسجد وانكى
 على الخشبة وخرجت لسرعان من ابواب المسجد فنبوا جميعاً على صلاتهم فلو ناوله منعيف
 عند مبطلها قلت اسما عند من فسر كثيراً بالعرف او قدر ركنه لا جزم قال في التحقيق
 والمختار عدم البطلان من مخرجنا لما لم يأت في قوله ولهذا سئل حال المهنون لو عجزوا
 لكانوا وان كانا محكم واحد وقوله ولا بأس من جواب عن سؤال مقدروا وهو ان القول في الصلاة
 اعطى من الفعل بطلاناً لاسطناً كحرارة الواحد المفهم مبطل والفعل الواحد لا يبطل
 وجوابه ان الاحتراز على لا فعلاً في الصلاة مشقاً ومنعزراً فخصه بقليله والاحتراز
 عن القول سهل قد يقال ان كان الفعل أقوى فبطل البطلان في الخطوة وان كان القول
 أقوى مع البطلان في سهو الكلام وقد عاب بانه انما يبطل الكسبة لا الحاجة لا

تدعو اليه لقيام الاشارة مقامه ولا مقام الفعل غيره فلا يدل على انه اقوى من الفعل
 قوله لو قرأ القرآن المحقق لم يضره عيب ذلك اذا لم يحفظ القاعة فلو كان لا يقرأ
 لم يضره عيبه بل انتهى لما حرم به وقال في المطلب هذا اذا كانت الامارات تنقص عن الزمان
 الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه اما بعد وضعا اما اذا نقصت من ان ياتي
 فيه الخلاف في عيبه السجدة انتهى فمصلحة تقليل الارتفاع له لو لا اننا ابطاله وافقته
 قول الدارمي ان قرأ في مصحف لم يضره الصلاة لا لم يضره الا ان يكون
 امساك المحقق والنظر فيه او يصح الا وراق او مجموع ذلك فلا يبطل الامساك لانه لو
 امسكه ولم يقرأ فيه لم يبطل لا يبطل يصح الا وراق ولا عمل غير متوال ولا يبطل لمجرد ذلك
 لان كل عمل من ذلك لو اداه لم يبطله ذلك مجموعة وقوله لانه عمل غير متوال احسن من
 قول الراعي لانه عمل يسير قوله ولو نظر في مكتوب غير القرآن تردد في نفسه لا يبطل
 صلاته وحلي بن بك وجها ان حدثت النفس اذا كرر بطلت صلاته انتهى فيه امران
 احدهما قضيتيه ترجح عدم البطلان في قراءة المكتوب وان كثرت وجاه في شرح
 المذهب وانزل لرفعته في المطلب عن بصر الا مالا واتفاق الامم قالوا الا انه يكره
 قالوا انزل لرفعته وعلل الشافعي باننا لو ابطالنا ما عا خطرا له ان يقرأ ولا يبطل وما قاله
 ممنوع فلم يضره عدم البطلان عند الطول بل اطلقوا العفو عن حدثت النفس هو مجموع
 على التقليل بل صرح جماعة منهم البطلان في الكثير منهم لما ورد في الاقام والذاتي
 في الاستدكار وقال ابن لرفعته ينبغي ان يقرأ الوجه الا في من عصى بما يرضى في هاتين
 اولاهما انما اذا ابطال مع حدثت النفس لما عصى فيها يعاطاه او قلته وشاهد كلام
 من ذكرنا الثاني ما حكاه ابن بك ليس كذلك ما حكاه ابن بك في قوله وعبارته قالوا
 اذا قرأنا في الصلاة بطلت صلاته واختلفوا في بطلان ذلك من قرأ في الصلاة بطلت صلاته
 بلفظه فاما ان قرأ في نفسه فلا يبطل الا ان يركع وهو المعصية لانه عصى عن ذكر ومنهم
 من قال يبطل ان لم يتركه لانه قد استغفل بغير الصلاة وانما عصى عن الشئ اليسير
 فاما اذا كثرت لكانت قرأنا بغيره انتهى لان لرفعته ولعل ما اخذ البطلان يرد
 وعمل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يجازي مني ما حدثت به نفسي على ما اذا لم يبطل
 ويترك ذلك من قوله الكلام الكثير ما سببا فانه سببها على وجه وان كانا لتقليل
 لا يبطلها جزما والمستحق للعمل ان يكون يزيد به ستره ويدنو منها محثلا
 يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة ادراج المستحق ان يدنو منها قدر ذلك وهذا
 جواه الامام عن الامامة ودليله حديثه لا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى
 في الكعبة جعل بينه وبين الحائط قريبا من ثلاثة ادراج ومن جهة المعنى ان ذلك

قوله

قد

قدرا المكان السجود على التوسيع ولذلك سجد الفرق من المصنف بقدره ذلك كذا في البصير
 وقد ورد ما يعارض هذا وهو ما في الصحيحين كان النبي صلى الله عليه وسلم
 واجدا رمرا لثأه وقال ابن لرفعته ان احدين يفتيان الخيرة الضيق والتوسيع
 ولذلك استحقا في ثلاثة ادراج قال وعندي اني محمولان على ان يكونا في التوسيع حيث صلى في
 مكان يجوز ان يركع فيه وبين القبلة ما رواه التوسيع في الكعبة فلا يمكن ان يركع
 يديه فيها ما رواه ابن الصلاح قد رمرا لثأه ثلاثة ادراج ووقف فيه ابن لرفعته في
 المطلب الاحاد فيفتني انه اذا لم يضع السجدة وضع ما يركع فيه ليقصره وحينئذ
 لعل الضرر لا يفيده كونه لا يتكرر من دفعه كما هو احد الوجهين الا في هذا الموضع
 من يركي المذود او وضع السجدة مكررها وحينئذ فيكون وضع السجدة مستحب
 وهو ما صرح به الراعي اما من يركي المذود مكررها فقلعه يجعل الضرر والاثم به لانه
 يترك السجدة مع الله في معين كما هو حرام فكان حراما وقد صرح بذلك المذركي
 في حواشي السنن فقال اذا صلى في غير مسترة ومركب يديه ما راها جميعا الا ان
 يكون المصلي على طريق السجدة في المصلي دون المارة في ابن لرفعته وهذا لا يوجد
 من كلام الشافعي في البويطي قوله واذا صلى في ستره كره لغيره ان يركع فيه ومن
 السنن ومن غيرهم من يركع الذي في المذهب انه يجوز في الامام والغالب
 للتركة والاول اصح لانه لا يركع المارة يركع المصلي ما اذا عليه من الاثم والاثم اما
 لمحقو الحرام وذكر الرواية في الكافي ان المصلي دفعه وضربه فانما في نفسه فله وكل
 هذا لا يكره الا اذا حرم المذود انتهى ومنه في الفتاوى صاحب التمهيد في الاجواز
 واحتجاجة على الترميم ما ذكره لا يخلو من نزاع اما الحديث فلم يرد في الصحيحين عند اللفظ
 اعني قوله من لا ثم مع جاني بعض طرق البخاري من رواه ابن ذرعي في التمهيد في الحديث
 في الجمع بين الصحيحين وكذا الرواية عن البخاري لم يذكر هذا اللفظ لغير السيوطي
 وهو معارض ما رواه ابن حجة عن ام سلمة كانت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في حجره فترى يديه عباد الله وعمر بن الخطاب سلة فقال يديه فرجع فترى رتبته في سلة
 فقال يديه هكذا فوضعت فلما صلى النبي صلى الله عليه وسلم ولما غلب ولما عصى بعضهم
 عدم التمرير قال فلما كان المذود رخصا للرجوع وفيما قاله نظر لان عدم التمرير لكونها
 غير مكلفة ولم يقف في المصلي على ما ذكرنا فعل هذا من كلام الراعي يدل على ان النبي صلى الله
 عليه وسلم نطق بلفظ الاثم وقد رايت ذلك في نسخة من البخاري التي عليها ما صورته
 حسب ما قالوا في ظاهر الترميم وان لم يرد لفظ الاثم في ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم المصلي في السجدة
 يكون امامه مستحقا لذلك المكان في المذود لما روي عن ابن حزم في ما هو مستحق لغيره بغير ادنه

قد

بل قد حكاها عنه الشارح صرحا انتهى واما ما قاله الرواية في ليس منقضا عليه حتى
 ينتهي الاحتجاج به وانما قاله تقريبا على القول بانها كراهية محرم وقد قال الامام
 بقرعها على اعتقادها انها كراهية بزيه لا سحر فمع المصلح المار الى منع محرم سحر
 برفوع صدر من مرتبه وفيما قاله نظر فقد حكي اليه عن الشافعي قلنا انه اي قلده
 يريد دفعه عن عينا لا نه امره او لا بالادفع فلا بد من زيادة في لفظة المقاتله وان كان
 الكامل على ذلك لا لمقاتله المتعارفه غير مارة بالاجماع كما قاله القاضي عياض فان
 دفعه بما يجوز وملك من ذلك فلا قوة عليه بالاجماع وفي وجوب دفعه قولان حكى ان
 الرفع ان بعض الشارحين حكى عن كاهن انه لو دفعه قات فوجها من وجهها وجوب
 اليه اذ جوز ذلك بشرط سلامة العاقبة وقال لم ارها في الحاشية فان صح
 فهو محمول على انه يرى في التثريب وقال النجاشي وما يدفع بالاحف فان دفعه
 بالاحف فصار مقبولا فيه لا شيء عليه كما لو مال عليه من ان يقتله فعلا نه ما دون عاقبته
 شرعا فهدر دم من انتهى ثم هنا امران احدهما اطلاق جواز الضرب وقيد في التثريب
 بمرتبة يقتضي ان يدفع او الضرب لا يبطل للصلاة الثانية سكتوا عن غير المصلح
 من له الدفع او سباح والتزم بعد وبتنقيح ان يجب لانه اذا لم يتركه يتركه
 ان دفع لما حمل ظره الحخير وهو في الصلاة فعصبة فقال قبل على شاذ في رايه
 التي مصلح الله عليه وسماه من عند ذلك قوله ولو لم يحمل يتركه ستره فعله دفع المار
 وجهان احدهما لا يقتصر وقضية هذه العلة ان يترك الخلاف في الفادر عليها فلم
 يدر ستره ولم يتركه خط اوله يمكن له الدفع قطعا لعدم التخصيص في الروضة
 ولا محرم المروحيين يتركه لكونه لا في تركه وهذا الذي قاله من عدم التحريم حكاها
 الرواية في البحر عن الخطابي رحمه واستغربه واختار التحريم قال وهو قول اهل الحديث
 لقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار وهذا الحديث لا يدل لانه محمول على حالة الستر
 رواية التفسير حكاها ذلك عن اهل الحديث نظروا وقد لا يرحبوا في صحيح التحريم انما
 هو اذ اصل الى ستره فاما اذ لم يصل اليه فلا محرم المروحيين يتركه واجبه ما رواه عن
 المطلب في دعاه قال رايته لني صلى الله عليه وسلم حين فرغ من طوافه اني جاشنة
 الطواف ففعلت لغيره وليس بينه وبين الطوافين احد وفي رواية له رايته لني صلى الله
 وسلم يصلح جزوا الركض لا سودوا الرجال ولا ساير من يتركه ما بينه وبينه ستره
 قال وفيه دليل على اباحه المروحي اذا صلى غير ستره وان التعليل المروحي المار انما هو في
 المصلح للستره لكن كلام الشافعي يقتضي حمله على الطواف خاصة للحاجة هناك فانه في مختصر
 البيهقي ولا بأس بالصلاة للطايفين البيت من غير ستره قوله ولو وجد رجل فرجة من

الحد

الصف الاول فله ان يرمى من يدي الصف الثاني وتقف فيها لتقصير اصحاب الصف الثاني
 باها الهاد كره الشيخ ابو محمد انتهى عجب من قصاره على نقله عن الشيخ مع انه من مشهورات
 الشافعي في الامور عارضة وان كان دون مدخله زحام واما الزجعة فرجة فان كان
 عظمه الى الزجعة بواحد واستخرجت ان سعة الخطى بها لانه يسير وان كثر
 كرهت له ذلك فان لم يجد السبيل الى مصلح يصل فيه الجمعة الا بالخطى وسعة الخطى ان
 شانه لانه موضع ضرورة انتهى وقد حكاها عن النضر الشيخ ابو محمد في الفروع الرواية
 في البحر عن جها وفيه كلام موضع صلاة الجمعة ان شانه تعالى قوله ونقل الامام
 عن الشافعي انه اكتب بخط في القدم وروى في الحديث ذلك وخط عليه انتهى اي عينا
 قال ان الصلاة وهو كما قال في نقل النضر الشيخ ان الشافعي سارا اليه في القدم وسكن
 حرمة ونقاه في البيهقي ومطعم الاكثرون لا كما بالخط ولم يشقوا قولنا ساوفا ثم ما
 حققناه انتهى وناجعه في الروضة فعمل الصواب طريقة القطع في حلي من يدا انه عن طاعة
 طريقة القولين قوله نقاه في البيهقي من يدا بل علوا لقوله على صحه احدث قوله في التاميل
 قال ان المندرج ان الشافعي يرمي خطا اذ هو في العراق ثم قال مصر حكاها عن البيهقي قال
 قال ابن المنذر وقد مر احدث فيه بل هو منصوص عن شرحه كما نقله البيهقي وهو في كتب
 الحديث قال البيهقي في اسناد حديثه وان اضطرب لكن لا بأس بالعمل به في مثل هذا الحكم
 ان شانه وقال ابن عبد البر رحمه احدث عن جليل وعلم من يدا في حديثه ان من قال الشافعي
 في الحديث مشروعية الخط ولما ذكر القاضي ابو حامد في جامعته كما نقله ابن الصبا عنه نه
 خط يتركه خطا لكونه يتركه ان يكون عند مقدارا لبعض ما نه الوارد في الحديث ولفظه
 قائم بكونه عصي في الخط خطا ولا يضر ما مر ما منه ما في قلت فانه يقول الامام
 خطا عليه في الحديث فليست له فعله اذا فعل ذلك مع امكانه لستره بعض وجهه
 من يدا على ما نه ادرج خطا لم يحكم المروحيين الخط قوله قال الامام والتمس عن
 المروحيين الامور لا دفع اذا وجد لما رسلا سواء فانه يجدوا زجعة الناس في التثريب
 عن المروحيين لا يشرع الدفع في غير وفيما اشكال الحديث اي سعيد ولكن لا بأس بكونه
 عن سعيد المنع ما اذا لم يجد سواء قال في الروضة الصواب انه لا فرق وحديث البخاري
 صحيح في المنع ولم ار هذا لغير الامام انتهى وما قاله مشكل فعلا وجهه اما النقل
 فلان الامام صرح به قبل ذلك عن اصحاب ولم يذكر مرعته وساعده نصر الشافعي السابق
 فانه قال فان لم يجد السبيل الى مصلح يصل فيه الجمعة الا بالخطى وسعة الخطى ان شانه
 لانه موضع ضرورة وقد قال الاصحاب فيما اذا لم يجد في طريق كرم فخطاه بالتفصيل
 بين ان يكون له طريقا غيره ام لا واما التحريم فليست احدث ما منعه وانما هو فعل محاذي

2 واقعة حال تطرق إليها الاحتمال ولعله علم انه لا ضرورة لذلك اذا لم يكن المروور
 من خلفه قال ابن اربعة ولا في الجمعة تقام في المسجد والتكبير اليها مطلوب والمار
 بنا خرجنا من ابي ازيد حمارا لنا من معصر فلهذا فعه ابو سعيد مستشهدا بما سمعنا
 النبي صلى الله عليه وسلم لا بد من دخول فيه هذه الحالة وما نقله الامام محمد بن علي ما اذا
 لم يكن من المار تقصير كما اذا صلى المصل في طريق مرور الناس ان كان في الصف الاول
 فوجه لا يصل اليها الا بالمرور من يدي الصف الثاني فانه يجوز له وليس لهم الدفع لانه
 كان عليهم سد ما قد مرح الراغب في ذلك عن الشيء الذي يجرى له في الرخصة واذ اصاب
 الى سره ما استعان بمجملها بما يله مسه وشماله ولا يصح لها ايلا يجعله قسده بين عينيه
 والصدقة اللقمة القصد وشاربا لسنه الى ما رواه ابو داود عن سبعة نكاحا
 ابراهيم بن عبد الله بن عمار قال لما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عمود ولا
 عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الامن واليسر ولا يصح له ضميد الحق في البر الطمان
 في سنة ثلاثه مجاهد ورواه النسي من سبعة مائة اذا صلى احدكم الى عمود او الى
 سارية او شئ فلا يجعل بين عينيه ويجعله على حاجبه الا بغير هذا امر وحدث ابو داود
 فعلم فكذا خالف على الوليد بن عامر كما ترى في بعض رواه فلهذا بقية رواه فلو اذكر
 ابن ابي عمير ان اهل بيته من حجة روى عن سبعة مائة من عدم بن محمد كريب وهذا غير ما في
 الاسناد عرفا فيها ضياع سنة المقدم او صنيعة سنة المقدم وكذا في المطلب هو وان
 يعلم فيه لكن في امتناع روايته حمود وروى امتناعها خروج من شكوك فيه فكان اول
 قوله وان اكلنا سياتا او جاهلا بالقرم فان قل لم يبطل وان عثر بطل على الاصح
 هكذا ذكر الامة وجعلوا على الكلام في الصلاة تاسيا والاكل في الصوم تاسيا ولم يجعلوا
 كسائر الافعال في الصلاة اذا اجهور على ان الفعل لا فرق فيه بين لحد والسهر في الصوم
 احد هاتين بعد التوحي كما ترجح البطلان في الكبر وخالفه في الصوم فترجم انه ينظر
 بالكثير من الاكل تاسيا وخالف في زواجها به ان في الصلاة حالة مذكورة فلم يدر في
 خلافا الصوم الثاني لما جاء به صلى الله عليه وسلم بالقرم لقرمعه بالاسلام ونحوه كما تقدم كما قال
 في الكناية وهو يعلم من حاله الراغب في الكلام وقد سبق من هذا الفصل في
 الكلام وعجبه من غفل فذلك ونظره بالاكل في الصوم الثالث معنى قوله وجعلوا
 كالنكاح الى اخره انهم قطعوا الاكل من نظيره في الافعال والحق في الكلام لانهم لم يكتفوا
 نظيره وهو الفعل لكانت الصلاة يبطل ما عثر ثلاث لئلا يبطل ثلاثا لخطوات لكنهم
 الحق في الكلام حتى لا يبطل الصلاة الا بطول الاكل وتزد ذلك الى العرف وهذا يعلم من
 قوله ليس المراد بالقليل هنا القليل في الفعل في اخره ونفي ما قبل قوله او لا فان كان

لما

لما معنى طولا حتى يصح احكامه بالكلام لا بالكلام لا يبطل لقليل منه على وجه
 المسارح يبطل لكسر منه ولقد احسن الشيخ في التنبيه حيث قال ولم يبطل ولم
 يطرد ولم يكثر قوله والمراد بالقليل والكثير ما بعد اهل العرف قليلا او
 كثيرا قال ابن اربعة وهذا تفهم ان كلامهم عايدا الى قلما لما كثر وكثرت وذلك
 بظهوره منظر الى قلما الفعل والمضغ وكثرت في المطلب بطلان الصوم
 في ان لعله في الاكل في الصوم باعتبار ما كثر من الاكل والمضغ وقصة ما سبق
 في الفعل اذا كثر من نظر الى عدد المضغ فاذ اكرت افسدت الصلاة وفي
 القليل بعد منه معنى وتا بعد الراغب ولعله يريد بالقليل القليل من الفعل لا
 من لما كثر مع كثر الفعل وقليل لما كثر لا بد من نقل مع الفعل في العادة غالبا
 ولهذا حكم عن قليل في كثر لما كثر في الاول ان كانا من قدر مسمية يبطل
 او قدرها فيها في قلما وهذا موافق لما ذكره الراغب وان كان النظر في الفعل عامرا
 والذي في تعليق الراغب في ان الصوم انما يبطل لو اتلف قدر حصة فوجد ان احداهما
 يبطل كالصوم والثاني في الفرق ان الصلاة انما يبطل بالعل الذي ليس من الصلاة
 وهذا عمل يسير والصوم يبطل بوصول الواصل الى الحرف وقال صاحب الوافي في ذكر
 واحدا للقليل هو ما كان الاكل بعد الاكل او تخرجه المضغ وقلته فان في اكل
 لقمة واحدة متسفات كثيرة وما اظنه معتبرا وان اعتبر فاما من اكل بقية في المضغ الا
 ويكثر حركة الفم عليه غالبا فاذا اكل تاسيا وان كان لقمة واحدة اذا احتج الى
 مضغ مرارا يبطل الصلاة ولهذا اطلق في التهذيب ان مضغ العلك يبطل انتهى
 قوله لو وصل شئ الى جوفه من غير مضغ كما لو وضع في فمه سلة وكانت تدور
 بطلت صلاته على الاصح فعل هذا يبطل ما يبطل به الصوم انتهى فيه امر احداهما
 صورة المسئلة ان يكون وضعها في فمه قبل التفرغ من وضعها بعد ادخول الصلاة
 عامدا بطل قطعها بعله امر في التفرغ عن التفرغ قال في السامع وادان في فمه
 شئ من الطعام او شئ من سنانة فارد رده لم يقطع صلاته اذا كان مرمعا في التفرغ لا مضغ ولا
 ملك وارضعه او شئ من سنانة فارد رده لم يقطع صلاته انتهى في
 ما ذكر من بطلان الصلاة بفعل ما يبطل به الصوم قد سبق فيه للنسب المذكور فانما
 يقتضي انه لو جرى له شئ من سنانة او مكرارا لانه لا يضرم انه يبطل للصوم
 في 6 في الدخاير قال الشافعي في الجماع الكبير فان كان فيه شئ من طعام او شئ من سنانة ردد
 لم يقطع صلاته اذا كان مرمعا في التفرغ بطلت الصلاة وان كان يبطل الصوم قال
 في المطلب يقل صاحب البحر عن اجماع الكبار ان بطلان الصلاة بمرور من المسكر الى المعدة

شرط فيه قصد وصولها فانه لو كان في فيه طعام او نيل سنانه فانه لم يتطل صلاة
اذا كان سريه الريق بلا مضغ ولو مضغه او علقه او استنقذ داخل شئ منه فانه رده
بطلت صلاته نص عليه الجماعة الحكيمة انتهى وسكتوا عن علبه وهو ان لا يتطل بها
لا يتطل بها الصوم لو وجده كالو بغير سنانه شئ يجري به الريق في المعده ويجز عن فصله
خرج النبي وغيره قوله وانما قال من غير مضغ لان المضغ فعل من الافعال بطل بالسير
منه وان لم يحل شئ الى الكوف انتهى ظاهره انه مجرد المضغ لمحق الفعل حتى يبطل ثلاث
عدا قطعوا هذا سهوا في الاصحح وشيخنا التفصيل فليحمله باللفظ حتى يبطل ثلاث ولمحق
سهره بالاعمال سببا حتى يعتبر فيه الاثر والاطول كما سبق نقله في قوله عز الآية في الكلام
على الاصل وانهم قطعوا عن تطهير والكف بالصلوات فان قيل هل حدث في القليل كالحركات
الكثيرة بالاصابع في السجدة فاجاب ان المضغ انما هو في هيئة الصلاة وتتم الصلاة
والذكر خلاف تحريك الاصابع قوله وان لم مضغه وكان جديدا به وبفقهاء لسكرة
وان كان مستغلا لم يبطل كما لو امسك في اجابة ونحوها انتهى وهذا اخذ من المتقدم
الا انه مثل الحساء لا بالاجاسه والمراد ما يجدي ما لم يصبه المصطكا واللبان فانه اذا
كان جديدا ووضع في الما تحلت منه اجزاء وبرت مع الريق في تطهيره الصام اذا ابتلعه
وكذلك يبطل به الصلاة واما اللبان المستعمل الذي قد مضغ ولا وصفه من العمل فانه لا
يفطر الصام ولا يبطل صلاه المصلي اذا جرى الريق عليه وسئل في الكوف والمثل بالاجاس
مصحفان عليها قشرة كالصوان مع مراعاة الاجزاء التي في حوفها وذلك للبرق وقوة عن صما
قشرة خفيفة والصابط في ذلك انما وضع ولم يدرك طعمه لم يفطر ولو ادرك طعمه في المظفر
لانه لا يدرك الطعم الا بالاجزاء فانه في الروضة للحديث المثلث في المسجد انتهى فجمع
امورا حصة ان الرافعي ذكره من كلام القرافي انه نكرا لما مر به وبه والظاهر ان مراد
الرافي نكرا في الحديث لا بطلان الاجزاء في الصلاة يجوز وقول النووي بعده والنور
بلا كراهة شرعا اليه سواء كانت لغزاقا او قاله المتولي اذا كان غير غرض كرهه وقال النووي
في شرح المذهب ولا اعلم احدا وافقه على الكراهة قلت وافقه صاحب المعرو واقفه
قولا لقاضي الحسبي انه كره للجنب العبور في المسجد غير غرض والافتنح ونسب في تبديد الجواز
عما اذا لم يضيئ على المسلمين او المعتكفين والاحرام الثاني مستثنى للسران فهو ممنوع من
المسجد لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي مواضع الصلاة قاله الرافعي في
الاعتناء قوله قلت وكذا النوم بلا كراهة تقدم ذكره في باب الفصل في حيا من
الثاني والاصحاب وصرح به الرافعي في باب القسم والنشور قوله اما الكافر فلا يمكن
من دخول حرم مكة بحال ويسوي فيه مساجدها وغيرها انتهى وهذا في البالغ اما الصبي

قال الطاهر انه كالغزو عتلا لا يمنع كالا يمنع الصبي الحسب من حمل اللوح والاروق اعمه من
البرور والمثلث كما هو ظاهر اطلاقهم ولو جلس القاض في فيه للملم لم يكره له كما في الدخول
كالان كما يضر لا يدخل المسجد ولله عوي بل يبعث اليها القاض من سبه كلامها ونحوها
على باب المسجد ولذا لك الحافر يسمع دعواه في طرف الحبل من الحرم قوله للكافر دخول
مساجد غير الحرم وان لمسلم فيه امر ان احدهما مشروط الاذن مع الاسلام الكلية
فلا عبرة ما ذكرنا لصبي والمجنون كالشيعي ابو محمد في الزوق ولود خلفا باذنا لهما عذر
وقد عني فيه وجهه كما قيل في اماته بل اولي وقال الرواية لا يفتي في الجماعة الا اذا كان سالما
وبلغ في مساجد المحال والقبائل من من يعي امامته على الاصحح وفي الكاوي في الدخول
ان كان لقيام اكثر من واحد في الامام لم يصح الا في وفيه الامام او جمع عليه اهل تلك
الناحية مشروط ولا يتصرف احد من المسلمين وان كان لا جتبا زاه لشيء كان في الجماعة
التي لا يترتب فيها الامة الا باذن لسلطان لم يصح الا في وفيه الامام او جمع عليه اهل تلك
وان كان مساجدا للقبائل فوجها في ظهرها يفتي من يصح امامته والثاني لا يصح الا من
كان من اهل الجهاد وحصل وجوه اعتبار قدر زائد على الاسلام الثاني هذا اذا لم يكره
عليه في عقد الامة عدم الدخول فان علق قد شرط عليه ذلك لم يوزله لما في ذلك من
مخالفة عقد الامام والاقسام عليه صرح به الماوردي وغيره ومن ورد هذا وجها
لم يصح شيئا بل هو بتقييد المحرر لم يدرم لو لم يعلم هل شرط ذلك عليهم ام لا فعمله الا اذا
لان الاصل عدم الشرط والمنع ما لم يعلم استغنا الشرط فيه نظروا الاقرب الثاني قوله
وهل يدخلها ضميرا ذن احد من المسلمين وجها لا حد ما فهم لا يبدل الجزية فصار من اهل
دار الاسلام امر قضية هذا التعليل تخيير الوجهين الذي ومنع من الجزية عليه من
معاهد ومنا من حرمه كلام القاض الحسبي والامام وغيرهما يقتضي التعميم في الطلب
واذا جرى على اطلاقه استقام وجهه ما لها يجوز للذي اذا لم يشترط عليه عدم الدخول
ولا يجوز لغيره قوله في قوله في التذليل لو جلسوا كما كرهه للملك فللذي لدخول الجماعة
انتهى وذكر شيخنا القاض الحسبي في تعليقه ايضا وشبه على ان ذلك جار على القولين سواء قلنا
بوجوب كسح جمل اهل الامة عند الترافع كالمسلمين ونحوه ونسب ان يكون طهر من المقتضى
فيه للاستغناء لذلك في الطلب اما الدخول لسماع كلام الله والسمو له مما يدعو الى السلام
فالذي يظهر جوازه بلا اذن ثم ذكر حديث الامراء الذي دخل المسجد وسال النبي صلى الله عليه
وسلم عن شرايع الاسلام واسلم وهو الصريح ولو كان يمنع عليه الدخول لبيته عليه السلام
لكن قوله تعالى وان احدا منكم لم يجد من يجازي فاجز حتى يسمع كلام الله يقتضي احتياج الاذن
لكن واكيد الاما زلا في دخول المسجد قوله وان استاذن في نوموا وحل فينبغي ان يوزن

انتهى وهو يوم الجواز وفيه بعد ونبغى تحريمه والحق في ما اذا دخل لتعليم
الحساب واللغة ومناه قوسه وان استاذ في السماء الفزان والعلو اذ له رجا
ان يسلم انتهى ونفسه هذا التعليل انه ان كان من لا يرجى سلامه كما اذا كان طائفة
مشعرا لا يستهزا او العباد انه لا يجوز الا ان هو ظاهر وهذا في المطلب فان عرف
منه خلا فذلكم ياذن له قوسه وهذا ما لم يكن حيا فان كان فعمل منع من المثلث
وجان منها لا انتهى وهذه العبارة احسن من قول غيره يجوز للكافر المثلث في المسجد
لانه لا ينبغي اطلاق القول بجواز بل اذنى بل قال انه لا يمنع من الدخول ما لا يذنى
عدم المنع اعم من الاذن هذا كما يقول بقرون على كاسهم ولا يمنع من ما استهدم
ولا يمنع من بيع الحرم بينهم ولا يقول بجوز ذلك لانهم مطلقون بغير الشريعة وقوله
وبالحال لمسلم فانه يعتقد حرمة وهذا انما هو الاصل في شريعة الاسلام لا يعتقد
حرمة وهذا كما والمسلم عند قلته استشهد له في التهمة مسلمة هذه والثانية اذا
ادعى النبي صلى الله عليه وسلم وادعى على كافر فتركه قبل في مثل ذلك ورد شهادته
حرمة من ان يشهد في العاقبة كما مضى مع حيث منع المسئلة في المهمات ما ذكر من منع
العاقبة كما مضى من البيت قد مضى خلافه في كمال اللعان قلته معنى فانه انما مضى في
المسئلة لا عن علي بن المسجد ثم قال والمشرک والمشرک مكان من اللعان في المسجد لم يغير
والجواب على الاصح وهذا عجيب فان لا في الجرم بالمنع في المسئلة الا عند خرفا للمريضا
اذا امن لم يكن فيها وجه من وجه الجواز كما كذب فخلاله في باب اللعان عند الامرو وكلامه
هنا عند خرفا لتلويث لانه كما له التي منع فيها المسئلة وهذا واضح ومجرب قوله في المهمات
المعروفة المنع وبان في التلويث فادعى انه خلاف فلهذا المنع بلا خلاف معروفا عند خرفا للثبوت
قوله وكذا الصبيان المجانين ممنوعون من دخوله ومضت الترم قال في قوله وجماد
كما بالاشهاد ان عن صاحب لعدة وبه مرجع الماء ردي فقال فاما المسئلة اذا لم يسلان
الدم منعت من المسجد فوافر من جيبه ولذا الاطفال المجانين الذين لا يؤمن منهم جيب المسجد
لان شأنهم النجاسة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم مجانينكم واطفالكم
انتهى وقال في شرح المسند حديث جمل النبي صلى الله عليه وسلم اما في الصلاة فيه ان
المنع قد يحضر المسجد وكان اراد من قوله النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
اذا لم يكن معهم من يتقدم ليعز قال في شرح مسلم يجوز دخالا لصبي المسجد وان كان لا يذلى
فيه نهي المسجد من لا يؤمن حده فنبغى جمل المنع هنا عند خرفا للثبوت كما مضى امام مع
الامر والنهي فلا لان بعد الميزان بهيمة وفي فتاوى الفقهاء سبل عن تعليم الصبيان في المسجد
فقالوا لا يعلّم من الصبيان الا ضربا المسجد ممنوع منهم وينبغي ان يقال ان كان على وجه فيه انتهاك

حرمة المسجد وقلة احترامه منع والا فلا وسكت الحقها في شرح المذهب للصبيان
وقصصيته انه لا يحرم قطعها وهو محمول على ما اذا ادخلها الغير حاجة فان ادخلها
كحاجة الطواف فهذا قد يجب كما في قولنا جزوق قد سكتك المعنى محل الجواز اذا دخل
مقصدا لمكث والا فيحرم ولو كانت لداية نجسة العين كالكلب الكزرو وما يولد منها
فلا شك في المنع ولو نزل الطير في المسجد احرام حرر تطهيره وان علم انه يبول فقل
ابره قيو العبد الا تقاوتها جواز التقاوتها اقتناها في المسجد فوله في ارضية
لا يمنع الحنبل والكاين من دخول المسجل الذي ليس مسجد على المذهب وذكر الدارمي
باب صلاة العبد في تحريمه وجهين احدهما في منع الكافر منه فلهذا في الاصل في
وقضية ذلك ان يجازى ان الله هل بشره فيه التحية لدخوله وقطع الشيخ ابو محمد في
الفروق بجواز نزول الكافر المسائل لوقته في على المجانين من المسلمين من غير
استيدان قولهم فيها كره نقض المسجد واتحادا لشرقات له انتهى مع الشيخ البغوي في
شرح السنة بتحرمة ما لا احكام فيه وقال في فتاويه وان كان فيه احكام فلا بأس
فان عمر من الله عنه بنى المسجد بالقصة والحجارة المنقوشة قال ومنزوق مسجد اى
مصرع لا يعد من المناخير التي يبالغ فيها كسائر المنكرات لانه فاعله تعظيما لشعار الاسلام
وقد صرح فيه العلماء واباحه بعضهم وقرب منه الخلاف في عليه الصلوة اذ هو عليه
الكعبة وسائر المساجد المذنبات الغضة وقد صرح في المنع لعن صاحب العاخي الحسين
الجواز فوافر بعض لما خروا قال المنع لاسما في الغيبة بعد شاذ غريب في المذهب قل من
ذكر ولا وجه له ولا دليل عليه قال وهذا في التحلية بالصغار اما التوبة ولا يمنع
جرا في الخلاف فيه لا في فساد اللامه قوله ولا بأس بعلقه في غير وقت الصلاة
اى خلافا لادى حقيقه فانه منع من غلقها قاله الصيرفي في شرح الكفاية ولنا انه صياحه
للمسجد وحفظ ما فيه وقال في شرح المذهب وهذا اذا خيف استنساخها وضياها ما فيها ولم
يدع الي فتحها حاجه فان لم يحفظ لك وكان في فتحها رقابا لئلا يفسد سنة فتحها ولم يعلق مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمنه ولا بعده ولو كان في المسجد مسيلة او سقاء ما
للشرب لم يجر غلقه ومنع الناس من الاستقاء والشرب قوله والصفاق في المسجد خطبه
فان قالوا تركية التي وعفارتها دمت في رسل المسجد وترايه ولو مسجد يدها وغيرها
بازا فضل فيجبر امورا حد صفا طاهر الترم وبه مرجع في شرح المذهب قال في المهمات
وتنعت المسلم فوجرت الاصحاب على الكراهة قلته مع الصيرفي في الترم فانه قال
في شرح الكفاية بالصفاق في المسجد معصية وهو ظاهر كلام الفقهاء في فتاويه والمنتذر
في كابه الكبير في الخلاف وقال صاحب الروا في لا يجوز وكذا قال صاحب الاقلية بل نقله بعض

المتأخر عن الصلاة وهذا هو الصواب وظاهر الاحاديث يدل له ويجعل كلامه مطلقا
 الكرامة على التزم لا يجوز الحديث ويؤيد ما نقلناه في باب الاعتناء بغيره وقواه انه
 لا يجوز وضع المسجد لما المستعمل وان كان طاهرا لان التمسك بقائه والعبادة والى
 التزم لذلك ولما فيه من الامتنان فان قيل في صحيح البخاري اذا قام احدكم في الصلاة
 فلا يزم قبل قبلته ولكن عيسى بن ابي عمير قد روى عنه في حديثه ان لا يمسك قبلته في الصلاة
 قبل هو محمول على الاحتياط ولهذا قال في بعض شيوخهم لا يزم من جاز في الصلاة الحاجة جوازه
 في غير ما عدا ذلك من الاحتياط ثم رآه في المحامي في المجموع حمله على غير المسجد وهو متعين لما فيه من
 الجمع بين الاحاديث الثاني ما جزم من سردها هو المعروف وحكي في تحصيل الاسماء واللغات
 عن صاحب البحر خلافا في ان المراد منها في المسجد وانما جازها منه وقال صاحب الاستبصار
 في كراهة الاعتناء له ان يتعمد ما خلفه من جهة فإذا زاد في المسجد فقيه وجعل احدها
 لا يجوز والثاني يجوز وقد بيناه في كتاب الصلاة ثم هذا ظاهر في المسجد الترابية اما المرحمة
 او المبلطة فتعبر مسجد يده او عرقته وقد مر في ذلك صاحب البحر في كتاب الاعتناء وقال
 اذا كان المسجد مبلطا او محصنا فذلكها عليه بداهة او بغيره كما فعل كثير من الجهال
 فليس ذلك به من زيادة في الخطية وتكثر القدر في المسجد وعلى من فعل ذلك ان يمسحه
 بعد ذلك بثوبه او يده او غيره او يمسحه قال ابن المنذر وسخا لا يطاق ان يمسح به
 واحتج بما رواه عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من فعل هذا المسجد فترك
 فيه او سمع فليحذر ما فعله قال في العلة في الاسرار في هذا المسجد حيات مخصوصة في حديثه
 سعد بن ابي وقاص عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فعل هذا المسجد فترك
 فيه فوديه لما يشبه ان الفعل لما ذكره ما به حديثه في هذا قال في المحمول على ما اذا كان
 كان من مخرج كان محاسنا فلا يجوز منه في المسجد الذي قاله ظاهره من بينوا عليه السلام
 ان الصاق في المسجد له حكم المسجد وقوله صلى الله عليه وسلم الصاق في المسجد
 حرام للصاق وقضية كلام النجاشي انك اذا قلت من زيد في الدار انه لا يشترط
 كون الفاعل والمنعول في الطرف لكن عدا الاما صاحب فيما لو قال ان قلت زيد في المسجد
 فان شرطه لوقوعه في حصوله لقول فيه دورا لقاتل من يورثه من خارج المسجد
 فقله فيه حنت وعلى هذا من يصدق خارج المسجد في المسجد لا يقتضي تحريمه لكن الظاهر
 التحريم وتقل عن نصر الام بل يظهر ان من يصدق هو في المسجد في خارج المسجد محرم ايضا
 لا فلا بد من رتبته ما قريب منه من المسجد وكذا الحكم لو يصدق خارج المسجد
 الى خارجه ونظيره ما لو رمى من كل صيدا في الحقل ولكن قطع السهم في مروه هو
 احرم والاصح انه يجب الجواز ومحمول هنا الجواز ولا نظر الى وقوعه في هو المسجد فانهم

جوزوا ارسالا لدروا الفصد في انما في هو المسجد في ان حصل رتبته من رورها
 فصار الصاق جرم بالمسجد لدروا الربط فيجوز ان لا يمسح رتبته كرامة المسجد
 ولهذا يجوز للجنب المكث فيها لكن يحرم الصاق قبلتها ولذا في قوله مصل الفصد
 قوله ويترى عن شجرة شجرية وهذا حكمه القاضي الحنفية في كتاب الاعتناء من
 الاصحاب وجرم به الصبري والفرغ المهابت بان الصواب نقلنا وحكاية التحريم وقواه
 ان الرافعي في كتاب الوضوء اشار الى هذا وقال لا ينبغي ان يمسح في المسجد شجرة لانه يمسح
 وهذه العلة مرشدا الى التحريم وقد يقال لا محالة بينهما فانما قاله القاضي من كراهة
 محمول على ما اذا الوضوء على المصلين قال في الاعتناء في باب الوضوء في فتاوى جمال
 الاسلام ابن البرقي الذي قطع به العراقتون منع الزرع والفرس في المسجد قال في هذا
 لو عبر به انسان فتمت الفارس في الفرس لا يجوز الزرع وان فرس غريبا يستظله فذلك
 به انسان فلا ضمان قوله فان فرس قطع الامام قد استشكل القطع مع ان الفرس
 مدور لا حرام ونظيره قوله في باب كراهة الزرع والبناء في المقبرة المسيلة ولو بني عليه مدين
 واللايق بكراهة الفرس ان لا يقطع وهو ما حكاه القاضي الحنفية عن الاصحاب لا يخاص
 صلحا المسجد وينبغي تشديد ذلك اذا كان للشجرة ثمر شفع بها المسجد فان لم يثمرها لم
 قطعت ولعل ما قاله القاضي في منع كراهة العرس فان قلنا بالتحريم فالظاهر ما قاله
 في الروضة ومحمول حمله على ما اذا عرسها بنفسه وكلام القاضي اذا عرسها المسجد
 وهذا التفصيل اجاب لفرق في فتاويه وهو محسن متعين في كلام الرافعي في باب الوضوء
 بعدم القطع فانه قال في المحامي عن رجل عرس شجرة المسجد فيصنع ثمارها فقال
 ارجعها للمسجد عزاء كلها من غير عرض يصر فيها الى مصالح المسجد وقال في زيادة رتبته
 فان عرسها مسيلة للاكل جازا كلها لا يجوز كذا ان جعلت منه حيث جرت العادة فيه
 وقد سبق في باب الصلاة انها تعظم انتهى ولو وقف شجارا على مسجد ثم وقف الارض
 التي فيها الاشجار مسجد لم يحز القلع هذه الاشجار لعدم استحقاتها الباقية الوقت
 خلافا لوقف على المسجد قوله ويترى عمل الصانع فيه انتهى والمراد الصانع الذي
 لا يحب فيها المرح نحو خياطة السراويل المداومة اما لو دخل لصلاة واعتنافت
 فحاط ثوبه او غيره لم يكره في النكاح وغيره وذكر الرافعي وغيره في الاعتناء من
 كراهة النسج في المسجد واكثر وينبغي تعديله بغير نسج كنب العمامة والامر وان عثر
 وقدمج به في شرح المذهب قوله ولا بأس بالاكل والشرب والوضوء اذا لم تذا منه
 الناس وينبغي رتبته في الوضوء من جهة المفضضة واستشاق فانه يمسح الصاق المسجد
 وما قاله في الوضوء على ما نقله في باب الاعتناء من صاحب التحصيل من انه لا يجوز مسح المسجد

لما استعملوا الفروض وجعلوا أحدهما أن لا يتوضئ بفعل ذلك الحاجة إلى الوضوء والآخر
 ما استعملوا الحاجة إلى الثانية أن تكون المسجد محل للوضوء ولا للغير فانه محل
 والشيء يقتضيها ما لا يقتضي مقصودا ولا يجوز قصد المسجد لأشياء المستندة على التوضؤ
 2 شرح المذهب زيف هذه المقالة فقال وما قاله البغوي ضعيف والمختار يجوز الاستعمال
 كما يجوز الوضوء فيه مع أن لما الذي يقتضي منه استعماله للبغوي زيف كما ذكرنا قوله
 قال البغوي ويكره حذر الجير فيه انتهى ونسفي يقتضي الاحتياط لما إذا احتج المسجد ولم يدع
 حاحه فإن دعت الحاجة إلى ذلك يجوز الجماعة لا يحضر لعدم المأوى وحال واسع كما ذكره
 وإذا احتج الجير فمأواه مملوك للمسلمين كزوايدا الوقف ولين المقرة وثمن الشجر الموقوفه
 على جهة عامة وخاصة ومنع الذي من الاستقامتها بغير عوض ومثل أن يقال إنها البر
 مملوك للمسلمين فلا يسلح أحد آخر بغير عوض كما لا يبر في الإدارة للمركبة فإن ما وما مملوك
 على الجميع وبالقاسر على البر المقوقه على المسجد وعلى هذا فليس المسلم أخذ ما بها
 بغير عوض بحد وإذا احتج صرف 2 مصالح المسجد وهذا الاحتمال على منعه من غيره
 2 نحو المسجد النافذة في المسجد **باب الثالث في المسجرات وهي ثلاثة أحدها**
مسجدنا السهوي 5 كملت في فائحه الباب من أحدها أطلقوا أن المسجد
 جابر للسهوي ولم يتفرعوا لغيره واحتجوا بالأحاديث فمنهم من يراه شرعا أو غامضا
 للشيطان فقط لا كغير الصلاة ثم روي الحارثي من حديث ابن عباس في مسجد وسجد لئلا
 معه مكان ما نسي من الجلس فمؤله مما رما نسي ليل على أنه جابر وهو من كلام
 ابن عباسين وانظروا أنه عن توقيت وفهم وانما فالشيطان قد تقبل الصلاة فأغام
 انما حصل بالكل فجعل طريقة السجود الذي امتنع منه الشيطان لا دم ونسفي في جمع
 من الأحاديث ما ن قال حديث ابن عباسين انما يدل على أن كبريا نسبة إلى ترك المأمور
 والكبر فيه ظاهرا ما ارتكاب لمنه ولا خفيه وهو كحدث الذي فيه ترغم الشيطان
 فانه حمل ارتكابه لمنه فلهذا جعل مرغا لا جابرا وصار سجود السهو على صيغتين منه
 ما يكون جابرا ومنه ما يكون مرغا **الفصل في أحتمال الشك أو إسحق وعمر على أنه**
 حدث أني سمعت كاشفا لسهبتنا زنا فلة ونارح الإمام فملا من الوجيز أنه على السلام
 سماه تافله على أحد التقديرين فلا يلزم أن يكون تافله على كل التقديرات أو احتمال
 إرادة الفعلين المعنى اللغوي وهو الزيادة على المقدار الواجب أصل الصلاة وما
 إلى مذهب لي حقيقة 2 وجوبه لا نه عليه السلام سجودا لصلوا كما رايتموني أصلي ولا
 صفة الأمور دت 2 أحاديث كثيرة وطريقة الاحتياط معلومة 2 قال الإمام 2 آخر الباب
 يرجع حاصل تصرف الفقهاء 2 هذا الباب إلى أن دلوا في زيادة أو نقصان فانه محذور

عند ذلك المجموع الأفعال الزائدة ونسفي في غيرها لا أخرى ومحكوز صحة ذلك الشيء
 وفيه اشكال من وجه الأول قوله صلوا كما رايتموني أصلي 2 انما حصل مع ترتيب الأفعال
 في الصلاة والموا لا 2 وهذه الصلاة التي يلحقها الفقهاء من هذه الأفعال لا ترتيب فيها
 ولا موا لا 2 فلا يصح الثاني أن لا تسان يجوز أن يكون هذه الأفعال زائدة على الصلاة
 وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يربك إلى ما لا يربك ما اجتمع الحلال والحرام
 الأغلب الحرام الحلال والفقهاء سوا ما حدث هذا الباب على أن الأصل في كل جادته بقاؤه على
 ما كان قاله الأقراب عندي أن المواضع التي سجد فيها النبي صلى الله عليه وسلم على الخولجها
 لصحة الجبر ما غيرها فانه مجبها دعا صلاة للذليل على إيجاب الصلاة الموالاة والرسب
 قول 2 ونسفيه سان تركها مورا وأركان شتى قال 2 المهات أهل ساءا الثاني هو
 انتفاء بعض الفروض مع التردد 2 وجوبه 2 إذا شك هل صلى أم لا أو رعا فانه يقوم إلى البر
 وسجد قلنا لا يصح أن يسجد السجود التردد في أن رقيقة المفعولة زائدة وهو جمع
 في ترتيبها لمنه وقدره بذلك الروضة آخر الباب في محل العقود قال وكذا الزيادة
 المتوعدة لشركت عدد الركعات ثم هذه الصور مستثناة من فعل المأمور ولهذا كانت
 الدابة من شلل في فعل مأمور يسجد للسهو لا في هذه المسئلة قوله ثم قد مضى الحال
 بعد أن ذكر السجود على ما ساق في فيما إذا ترك كما ساهيا لم يفته ما فعله بعد الترك
 حتى يأتي به ويعقوبه لهذا المفعول بعد الترك زائدة قوله فلا يعارض مجوز بالسجود إلى
 آخر قضية أن المحذور من القنوت ترك سجدة حتى لو ترك بعضه لا يسجد وهو لا يبا على
 أنه لا يسجد كل ما وأغربا لمحب لطبري قال أن ترك كاه منه ترك سجدة وهذا انما يأتي في القول
 سقيز كانه وقد سبق في صفة الصلاة عن صاحب له خاير عما قول لتفسيره لو ترك
 كلمة منها يسجد للسهو قال ولما إذا عدل إلى غيره وقد سبق في أول صفة الصلاة
 كلام 2 تصور ما اشكل تصور من لا يعارضه سقيز وما جزم به من عدم الصلاة
 التي صلى الله عليه وسلم 2 السجدة المشهورة الأولى فيه وجهان 2 أحدهما جابر كالمشهد
 والثاني لا 2 بأنها باعة للمشهد ونسفي جرابها 2 الصلاة على 2 لا التردد 2 أولى بالمع
 إلا أن هذه الصلاة على الأصل ثبت سننها فاحتمال لقاعدة الباب فانه لم يشرع له محل
 محذور من لا يطل الصلاة بترجحه في محل وسبق في أول صفة الصلاة المنازعة في عدم
 القيام بعضها للقنوت براسه وقال 2 المطلب قضية جعل القنوت كالمشهد الأول
 أن بعد القيام له من سجدة الأعراف التي يسجد لها حتى إذا ترك التطويل وانتهى به في
 حرجها له الجلس بسجدة وهذا من تعرض لذكره الإمام قال لا يسجد أن بعد القنوت
 له من سجدة الأعراف صاحب يصرح بعد بها فقال 2 والقيام للقنوت في الصبح والوتر

والنصف الآخر من رمضان لكانت في شهر من احدى ما ذكرناه من التفرع عليهما ثم اسلفنا
 انه لو كانت في الصبح قبل الرجوع لا يعتد به على الامم وهل يسجد للسهو وجهان فان قلنا
 بغيره لم يسجد قطعا قوله وان ترك لا يعارض بما قبله شرع السجود وجهان
 اعمهما ثم قال في الهمات مستثنى منه مسألة ذكرها الفقهاء فتاويه وهي اذا كان الامام
 حقيقيا لا يرى السجود لترك القنوت فلا يسجد المأموم لان ذلك ليس بجهل من الامام الى
 اخره وهذا عجيب فان يقال في هذا على ما رايه ان الاعتبار بالاستدراك اعتقاد الامام المأموم
 والاصح ان الاعتبار بعقيدة الامام فعلى هذا يسجد وهو الاصح فلا استثناء وقصر بذلك
 الرافعي في صلاة الجماعة فقال لو صلى الشافعي خلفا خلفي ومكث الخفي بعد الركوع قليلا
 واملأ ان يفتت فعله الا انما بعه وسجد للسهو انما اعتبرنا اعتقاد المأموم الامانة
 وان اعتبرنا اعتقاد الامام فلا هذا لفظه نعم يحصل مستثنا ما اذا صلى الصلوة خلف
 من صلى سنتها معتقدا ان امامه يصلي الصلوة فانه لا يسجد بقله ما جاز فيكون هو
 ظاهرا في المسئلة الاولى بطلان صلاة بصلاته بقصده فشرع له السجود بخلافه
 هناك ذكر في الهمات الفرق بين القنوت ما في ما اذا امكنه ادراكه في السجدة الاولى
 وسجد للسهو حاشا بفعله وان املأه ادراكه في جميع الفاتحة فان مسألة السجود
 حدث فعود لم بفعله الامام وفي مسألة القنوت لم يحدث شيئا بل استدراك ما كان ففعله الامام
 ثم بقضه ما لو فرض جوبس الامام للاستراحة وهذا الفرق ذكره صاحب الخطاب في
 وسنذكره باب صلاة الجماعة ارشاد الله تعالى هو له وقد قدم انه يسجد ترك السجود
 وجهان به يسجد لترك سبب الركوع والسجود خاصة انتهى واد في الكفاية وجهان اخر
 انه يسجد لترك السورة خاصة والمذهب انه لا يسجد لشي من ذلك هو مشغل لان التسميع
 والسورة وحده مقصود في نفسه مجمع على مشروعيته بخلاف في وجوبه وهو اول السجود
 من القنوت لمختلفة اصل مشروعيته وبطلان الصلاة على الا ل الذي ليس بمنزلة او انما
 هو تابع وعلى المذهب فلو سجد لترك هذه الامور ظاهرا جوازها في فتاوى الفقهاء ان صلاة
 سطل ان لو قرب عهد الاسلام او نشأ به فله قال لا لصحاب ما لا يبطل
 عنه في نقض السهو فيه السجود وما يبطل الصلاة بهل نقض السهو السجود ويرد على
 الطرقات شيئا من هذا ان الفعل الكثير سوى الاخرة ونحوه وسهو في انطاز الصلاة
 الى اخره وهذا اورد على صاحب التنبيه وقد فوزه فيه فان عيارته واما
 ارباب التنبيه بما يوجب بطلان الصلاة بوجوب سهو سجود السهو ان يبطل الطهارة
 وذكره ان تكلم او سلم في غير موضع او يعمل هلا او يزيد ركوعا وسجودا او قياما
 او قعودا انتهى لعله يقول ان الكلام الكثير والعمد الكثير والاعمال لا يدخل في ضابطه

اذا الموجب للبطلان ليس بهذه اما الموجب له وجودها سواء كان على وجه العذر او
 السهو فلا بد من حل في عبارته الا الفعل القليل الذي يوجب بطلان الصلاة ونحوه فان
 قلنا ما ذكرته موجود في الحديث فلم يحتز عنه قلنا ذلك لا يرد له وانما فقد
 فقال ان الحديث ليس من مخطورات الصلاة وانما اثره في بطلان الطهارة وبطلان الصلاة
 لقوات شرطها ولذلك لم يذكر هو وغيره الرد مما نحن فيه لان اثرها في الخروج
 عن الاسلام وبطلان الصلاة لا يبطل الصلاة واما ما ذكره عن المتولي ما في عبارة النعم
 وحده المذهب بما يقتضي سجود السهو من افعال والاقوال انما اخبر عنه بطلان
 الصلاة فهو اذا لم يبطل الصلاة بوجوب سجود السهو ومخرج على هذا جميع المسائل
 من ذلك الكلام ان العبد لا يبطل عن الصلاة سهوه يقتضي السجود ولذا المسمى
 والضرب وعكس ذلك الرد لا يعتبر بطلان الصلاة لا يبطل العبادات كلها
 واذا اردنا ما كان نجانا سببا للصلاة لا يسجد للسهو وكذلك اذا حدث
 2 صلاة ناسيا الصلاة لا يسجد للسهو وذلك اذا حدث 2 صلاة ناسيا الصلاة
 لا يسجد لانه يبطل الصلاة وعلى هذا مخرج الاصل في الصلاة لان لكل الكثرة
 بطلان الصلاة لان لصور يبطلها القليل منه فهو يقتضي سجود السهو فما
 الاكل القليل لا يبطل في وجهه 2 الوجه الاخر لا يعتبر بطلان الصلاة لانه يبطل السهو
 مسهوه لا يقتضي السجود انتهى وكان ينبغي على قبا من ان لا يدخل الحديث في ضابطه لانه
 وان يبطل الصلاة كما ذكرنا فليس بمقتضا ذلك بل يبطل معها الطهارة فكان شيئا من الردة
 وقد حكى النعماني الحسين ما ذكره من انما يبطل العمل على الردة سجود السهو في التي به
 سا هيا فاذا التي به عامدا بطلت صلاته وحل موضع قلنا لا يلزم سجود السهو الا
 يبطل صلاته اذا فعله عامدا الا 2 مسألة واحدة وهي اذا عمل عملا قليلا من جنس
 الصلاة يلزمه سجود السهو فانه لا يبطل صلاته انتهى من صور هذا الضابط
 لو فقد للشهد الاول بطلان الصلاة الثاني في حال ساهيا السلام فقبل ان يقول عليكم ذكر
 وقام فانه يسجد للسهو نه لو اقتصر على ذلك ونوى به الخروج من الصلاة بطلت
 قاله الفقهاء فتاويه واستثنى بعضهم من هذا الضابط مسألة مذكورة في باب
 استقبال القبلة وهي لو ضرب دابته عن جهة مقصده الى غير القبلة عمدا بطلت الصلاة
 وان ردها على قرب ولو نسي الصلاة فخرجت دابته عن جهة مقصوده الى غير القبلة
 ثم ردها على قرب لم يبطل صلاته ولم يسجد للسهو على المنصوص قلت الذي نقله صاحب
 النعماني عن النضر السجود وعلى القاعدة فلا استثناء قال اذا استدبر الركنين
 من وجوب مقصده وقصرت المدة لم يبطل صلاته لكنه يسجد للسهو على الصحيح الذي هو

عليه الشافعي انتهى سبق فيه من قبله واما القسم الاول وهو ما لا يبطل الصلاة بعده
لا يقتضي السهو به السجود فاستثنى منه الركن ما اذا طول الركن لتعديله بعد الفاعله
او قرا الفاعله في الركوع او السجود او قرا الشهادتين او قرا الفاعله مرتين
فانه يسجد للسهو على الاصح ويضاف اليه صوراً اخرى اذا قرا الفاعله في الركوع
والسجود ساهياً سجد للسهو كما قاله الفاضل بوالطيب وغيره من العراقيين والرجح
الما ورد في وجوبه ثم عمده لا يبطل الصلاة الثانية اذا اقتت قبل الركوع فان
عمده لا يبطل الصلاة مع ان سهوه يقتضي السجود على الاصح الثالث ما اذا قرا
القنوت في الركعة او في الركعة الاخرى من مضان وهو الصحيح فلو قنت في غير سجود للسهو
ولو تعدل لم تبطل لكنه مكره كما ذكره الرافعي في صلاة الجماعة الرابعة اذا
نوى المسافر الغرض ثم قام اليه ركعتين عامداً بنية الا تمام لم تبطل صلاته ولو قام
ساهياً سجد للسهو كما ذكره الرافعي في بابيه وابن الصباغ في التاميم والروايات
في الحروف نقله عن النص وقال انه فرع غريب قال مجلي فيه نظراً فانه لو تعدد
الزيادة لا بنية الا تمام يبطل صلاته الخامسة اذا فرغ من الركعة اربع فرق مجلياً
بكل فرقة ركعة او فرقة ركعتين وصلى بفرقة بلا ما وبأخرى لحة فانه يجوز وسجد للسهو
لما نقله للاسقاط في غير موضع بعد في الركعة في بابيه عن اصحابه وان صاحب
الشاملي نقله عن النعماني انه يدل على السجود في الثانية ايضا السادسة اذا طول
ركعا قصيرا ساهياً وقلنا بعده لم يبطل في السجود على الاصح السابعة لو عمل عملاً
قليلاً لا من جنس الصلاة عامداً لم تبطل الصلاة ولو سهواً به سجد للسهو قاله الفقيه
الحسين وغيره الثانية ترك الشهادتين او التاسيا وتذكره بعد ما صار الى القيام اقرب
فله ان يعود اليه ثم ان عاد سجداً على الصحيح في الشرح الصغير والمنهاج مع انه لو
تعد لم يبطل لانه لا يجوز له ترك الشهادتين الاول وينتصب السابعة اذا فقد قعدوا
قصيراً بان هو للسجود ففقد قبل السجود عامداً فانه يسجد للسهو قوله
الاخذ اعلم الركوع قصيراً امر الصلي فيه بالتحفيف ولهذا لم يستكرار الركن المشروع
فيه خلاف السجود الركوع والسجود وعانده ليس مقصوداً في نفسه واما الركوع
منه الفصل بين الركوع والسجود ولو كان مقصوداً لنفسه لشرع فيه ذكر واجب
فلو اطال عدا بالسلوات او بالعتوت او بذكر آخر فوجهاً واحداً لم يبطل صلاته
كدر شذبه ركنه وكان ركوعه نحواً من قيامه ثم رفع راسه وقام قريباً من ركوعه
والثاني ان يبطل الاحيث ورد الشرع بالتطويل القنوت او صلاة التسبيح
اموراً حراماً ما جزم به من انه ركوع صير ممنوع بطلان حياجا اما قوله امر الصلي

بتخفيفه فوزه دعوى لا شاهد لها ولا يرد قط خيراً فيها الا من ذلك بل جات الاحاد
خطوبه كحد شذبه الذي ورد في مسلم وفيه حديثان لبراز عازب وانسوخها
والاحاد شذبه منظاراً على ذلك العجيب استثنى به صلاة التسبيح مع ان حدتها
ضعيف عند اكثر الامة وترك هذه الاحاد شذبه لصحة والرافعي انما استثنى صلاة
التسبيح تبعاً للامام والامام قال انها ملحقة بالقنوت وقد صح ذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان قيل ففي رواية البخاري حديث البراء مخرجا للقيام والقعود
قريباً من السجود لا تخفيفه فانه استثنى القيام يعني من الركوع والقعود يعني
السجود ترفاً نه عان تخفيفهما فلم يزلنا قريباً من بقية الاركان فانه ما ركان قصيران
قلنا هذا غلط وانما المراد القيام للركعة والقعود للشهادة فاستثناه لانه كان
يطولها فوق ما في الاركان وسياق الحديث مصرح بذلك في بعض الحفاظ لا اعلم
متعلقاً بمنع التطويل من السنة الا انه في حديث صلاة الكسوف لم ينقل عنه انه
اطال القيام الاخر بعد الركوع ولا انه اطال القعود بين السجدين وانما من نقل
عنه في الصحيح ما اذا كان يقول بين السجدين في هذه الصلاة في عدم العلم بالشئ لا
ينفي ما علم منه وانما فان صلاة الكسوف قد زيدت بقيام ثان بعد الركوع الطويل
من القيام في كل صلاة وزيد مع هذا القيام بركوع ثان فاعني عن اعادته فان قيل
فانه لم يرد في حديث السجدة الامرا لظاهريته فيه ولا في الجلس بين السجدين في آلاف
ما عداها من الاركان قلنا كذا قال ابن الصباغ في مشكل الوسيط وابن الرفعة في
المطلب تبعاً للامام وهو مردود كما سبق في بابيه في صفة الصلاة ولما ذكر النووي
في شرح المذهب حديث حذيفة قال لا جواب عنه ضعيف على من منع اطالة الاعتدال الذي
معهون الاقوى جوازه وكافة الروضة انه الراجح وقال في التحقيق المختار وهو كما قال
لانه يقتضي تفصيلاً في المسئلة وهو منع اطالته بعين الذكر والاصواب انه ركز طويل
وجوز تطويله مطلقاً لما ذكرنا من الاحاديث ونص عليه في الامر وقد نقله جماعة من
الاصحاب وقال ابن كج في التخرير في باب صفة الصلاة واذا رفع راسه من الركوع فاطال
القيام يدعو او يذكر الله فقد قال الشافعي لا شيء عليه من سجود سهو ولا غيره وان كان
في قيامه فراشاً من القرآن ونوى القنوت في ذلك لموضع قال الشافعي فعليه سجود
السهو لا نه موضع ذكر غير قراءة وغير قنوت وذلك في غير موضع وقد نقله صاحب
البحر في صفة الصلاة قال لو طول القيام بعدا لرفع بالذكر والدعاء ناسياً لا نوى به
القنوت لم يسجد للسهو وان نوى به القنوت سجدوا لفرقنا له عابداً القنوت غير
مقصود بخلاف القنوت فاذا اني به في غير موضع ساهياً سجد كما لقراءة هذا النص موجود

في الامم ومن حضاها وجري عليه الغاضي في الحج في التبريد ولذا الغاضي ابو الطيب في
والدارمي قالوا لو اطلال القيام بذكر الله تعالى وسماها كرها له ولا يسجد للسهو
وان قرأ فيه طلالا م قمر سجد للسهو لكن الغاضي الحسين في ل وهذا النضر شاهد
للبطالان عند لغير فقوله ان طلاله يذكر الله او قنت ساهيا سجد للسهو فدل
على انه لو فعل ذلك عامدا بطلت صلاته لانها اقتضت سهو السجود بطلت صلاته
الصلاة فليست بطلت لكن تعليل الشافعي السابق يقتضي ان القلة في البطلان في القوم
نقل لذكر المقصود من محله الى غيره ولا يطول في القصر فلا يتأهل فيه للبطلان
ما لتطول في قول الشافعي في الامم ما بطلت لقيام من الركوع لو اطلال القيام بذكر
الله عز وجل وهو لا يتوهم في الغنوت لرهت ذلك ولا عادة ولا سجود لان القراءة
في محل الصلاة في غير هذا الموضع وهذا الموضع موضع ذكر غير قراءة فان راد فيه فلا
يوجب عليه سهوة ولو اطلال الغنوت قوي بها الغنوت كان عليه سجود سهو لان الغنوت
عمل معدود من الصلاة فاذا عمل في غير موضعه او جيل للسجود اي كالفراة وهذا
النضر يقتضي ان قرأته في الركوع او السجود يقتضي السجود كما يقتضي الغنوت اذا
اقبض لا رفع لما ذكر من لعله خلاف ما اذا زاد في الدعاء عما يوشع في الرفع
من الركوع فانه لا يسجد له دعاء موضع الدعاء الجملة وخطر الشيخ ابو محمد في الفروق
التعليل بتطويل فانه قال الشافعي نضر في هذا المسئلة على انه اذا رفع راسه من
الركوع فقرأ سجدة للسهو وان قصر قيامه فلم يجعل تطويل الركوع علة للسجود فانه
امر به مع قصر لقيامه واما قول الرافعي وكانه ليس مقصودا في نفسه فقد قال
الغاضي ابو الطيب في المنهاج طاهر مذهب الشافعي في الاعتدال والجلوس بين السجدين
ركعا في مقصودا في قوله ان المقصود منه الفعل ممنوع ولو لا ذلك لقيام غيره مقامه
من ركعا في الصلاة اذا اتي به في غير موضعه سهوا كما قالوا في الجلوس بين السجدين
اذا قلنا انه ركع قصير يقوم مقامه القيام قال في المطلب ونصر الشافعي في ذلك
ان غيره من ركعا في الصلاة لا يقوم مقام القيام مقامه لا نه قال في مختصر البوطي
واذا رفع الامام ثم سقط الى الارض لم يجز به حتى يقوم فما فخذل صلبه ثم هوى
للسجود وما حكاها عن الفقهاء فيها الباسر ودا وجهه الفورا في عنه فقال وقال الفقهاء
ان فخذل في الرفع من الركوع حيث لا مشروع او اتي فيه بذكر مشروع يقتضي الغنوت طول
الرفع عمدا بطلت صلاته وان فعله سهوا سجد للسهو وان اتي فيه بذكر مشروع طول
به ولم يقصد به الغنوت عمدا لا يبطل وسهوا لا يسجد للسهو وكلامه في المذهب
يدل عليه اذ عد من البطلان تطويل القيام بنية الغنوت في غير موضع الغنوت

الركن

وقال ابن اربعة هذا ما حكاها النذيري في باب صفة الصلاة وجمع الامام فيه
اربعة او جدها لا يبطل حال والثاني يبطل الا محل الغنوت وصلاة السجود
والثالث لا يبطل الا ان يقل له ركعا اخر والرابع ان قنت فيه حيث لا مشروع اطلال
وان طول له بذكر اخر غير فاصد للغنوت لم يبطل الثاني حقه ان يستغنى الاعتدال في
صلاة الكسوف ايضا وبه صرح ابو حنيفة في الفروق الثالث لم يبين صياغة الطول
المبطل في القول لا لا يبطل وقيد صاحب الكافي باخراجه عن لعادة ثم قال فسروا
اخرها عن لعادة بان لم يطل الاعتدال بالقيام للقراءة والجلوس بين السجدين للشهد
والظاهر ان مراده القدر الزايد على الواجب منها والتفريع على الضعيف
لا مرداد الاضعاف فان هذا مصادم للسنة ولا شك ان قابله لم يقتض على الاطراف
في ذلك وهذا الذي قاله في الكافي شبيه بالوجه الا اني لما لو ترك ثم بذكر بعد السلام
وطال الفصل ان صياغة الطول ان يقتضي قد رتلك الصلاة التي كان فيها الكل الاصح
هناك اعتبارا لعرف والعادة فيه وقياسه هنا كذلك للرافعي فتسوته بحاله
السكوت وحالته لذكرنا رعه فيه صاحب المطلب فانه قد مر خلافه ان السكوت
الطويل في الركوع الطويل هنا يبطل بعد الصلاة ام لا فان قلنا يبطل بعد الركوع
فما غرضه في سكوت طويل وان قلنا السكوت الطويل لا يبطل اذا وجد في الركوع الطويل
كما هو الصحيح لم يحتج في اجرا الخلاف هنا الى التقييد ولا جرم اطلق الامام رحمه الله
استدل له لوجه عدم البطلان بحديث حذيفة في نظر ان لا مئة استد لوابه على انه
ركع طويل هو خلاف ما عليه شرع ووجهه ان لا يستحب تطويله وقد طولد النبي
الله عليه وسلم غوا من قيامه فكان جله على انه في نفسه ركع طويل ولو لم يكن
كما قالوا فكيف يجوز مع حجة الخبر بطلان تطويله في حاله تطويله بذكر الركوع
فنه وليس كان فليكن في حاله سكوبه اذ في سعة من ثلثها الخبر وايضا فالحديث
دل على ان تطويله بالذكر لا يبطل فليس فيه دلالة على عدم البطلان في حاله السكوت
لان علمه السلام لم يكن فيه ساكا السادس منهم قطعوا في الاعتدال بان ركع قصير
ثم حكاوا الخلاف في جواز تطويله والنووي يرجح جواز التطويل لم يصح بانه اختيارا في
التطويل مع القول بانه قصيرا واختيارا لا نه طويل في بعضهم والاقر بالاول والثاني
لم يقل به احد من اصحاب ثم ههنا مباحته وهو ان القصر ان يريده ما لم يحترق طوله
لم ذكر الخلاف في جواز التطويل لعدم الحرمان منه فقيرا وان يريده ما لا يستحق تطويله
قال الشهيد الاول في تطويله ما خرج به البغوي ان يريده ما ليس مقصودا في نفسه واما
المقصود منه الفصل كان ذلك عن غير الطول والقصر في كلام الرافعي اشعار

بأنه غير مقصود امر المصلي بتخفيفه وهذا مستقيم ولا يرد عليه الشاهد الأول لكن
 النووي يقتل على الأكثر خلافاً وعلى ذلك يعقوب الأشكال قلت قوله ان الثاني لم
 نقل به احد من اصحاب منوع في الكفاية عن بعضهم انه طويلاً قال في باب فروع
 الصلاة ومنها الاعتدال ركن فيصير على المشهور وهل هو مقصود في نفسه
 خلاف سند كره في صلاة الجمعة ولذا قال في الرافعي في المشرح الصغير هناك الكلام
 على التكليف من الامام قد بينا ان لا يظهر من الاعتدال ركن فيصير وهل المقصود
 مقصود في نفسه قبل ثم وهو لا يظهر انتهى لساناً به ان هذه المسئلة اعني صلاة
 التسبيح وقعت من الرافعي فهذا استطراداً ومحالها صلاة التوافل ومهمل الاستحالة
 من اصحابنا الشيخ ابو حامد والمجمل والشيخ ابو محمد والامام والغزالي وابن الصباغ
 في الطريق السالم والرواية في غيرهم وغائبهم ذكرها في غير مظنتها قال في البحر اخر صلاة الجمعة
 في صلاة مرغوب فيها وسحبنا دعاءها في كل حين لا سقاقل عنها وقد هو من النووي
 امرها في شرح المذهب والادكار وكما انه اقتصر على روايتها الترمذي في راي قول الغزالي
 ليس فيها حديث صحيح ولا حسن في قول ابن خزيمة في صحيحه ان جمع الكبريات في الفريضة في
 للرجات من طريق حسنة اخرجها ابو داود والحاكم مستدر له وصحها ونقل
 ابي في الارشاد عن مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح انه قال لا يروي احسن من هذا بل
 قال في الرافعي في شي في فضائل الصلوات صلاة التسبيح ولم تصعب امر الجوري
 شياد خاله حديثاً في الموضوعات ولا يقتربا نكار النووي في هذا الكابن
 فالظن انه لو وقف على هذه الطريقة لم ينكرها لاسيما وقد رجح عنه في تهذيبه
 وقد عتقنا امرها الائمة اهل الحديث وافردوها بالتحسين منهم ان يترك الخطيب
 جمع طرفها ومن رواها من الصحابة وكذا في بكر الاجري ابو سعد السمعاني في يومئذ
 الكندي وقال في الصلاة في فوائده حديثاً حسن معتد محمول مثله والمنكر لها غير صحيح
 انتهى وقد كان عبد الله بن المبارك قال الوليد بن مسلم اذا كثر المنيار
 بها فقال وقد تحذروا بها ما لا يرميها شي الا قولهم انه يسبح في جلسة الاستراحة
 عشر الا اعمل هذا في سنة الصلاة قال في لبارك في حب زعمون فقولها قبل القراءة
 في رواية عنه بقولها في السجدة الثانية عشر مرة قال بعضهم وقد ورد ذلك
 في اثر ولم يرد الاول واذا ثبتت جلسة الاستراحة بالسنه جاز هذا ايضا
 في باب اتباع لا قياس وهذا في الكفاية لو شهد في جلسة الاستراحة
 انه كان جاور قد رها او بطرا لم يعمل ويبقى العمل بعد شئ من سائر ما عمله ابن
 المبارك في كماله وسحبنا فعلها بعد انزوا قبل صلاة الظهر وان يقرأ في كل

ركعة بعد الفاتحة تارة من طول الفصل وتارة الزلازل والعدايات وسورة الفتح
 وسورة الاخلاص وباركة الهامم التكاثر والعصر وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
 وان يكون دعاؤه بعد الشهود قبل التسليم اللهم اني ساكت فيس اهل الهدى اعمال
 اهل النجى ومناجاة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وهدى اهل الكنة وطلبة اهل
 الرغبة وتقي اهل البر وعنى اهل العلم حتى خافك اللهم اني ساكت بحافه بحرف
 عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك فلا استحق به رضاك حتى اناصحك التوبة خوفاً
 منك وحتى اخلص لك المصيبة جبالك وحتى اوجعل عليك الامور كلها حسن الظن
 بك بحار خافق النور ثم تسلم ثم يدعوا حاجته مع كل شيء كرت وردت سنة ذكره
 الكافوا يوم موسى المدينه كما به المسمى بدستور المذلولين ومنشور المتعبد من وقته الضعيف
 وهو معمول به في فضائل الامال واستحب بعض المتأخرين ان يكون لسورتها اربعان
 الحسن لمحات الحديد والصف والجمعة والناس لان اسم الصلاة تناسبه في البقوة
 في فوائده لو تسبى بها لرفع فذل بعد لرفع لا بعده في الاعتدال بل يقتصر على تسبيح
 الاعتدال فقط لانه ركن فيصير فلا يزيد في قدره على قدر ما وردت به السنة هل وفيه
 في سجود لان بطول السجود مستحب ليس في قضائه ترك سنة اخرى كما قال الشافعي لو ترك
 سورة الجمعة في الركعة الاولى في قضاها مع المئاة في الثانية قال واذا جلس بعد التسبيح
 في الركعة الاولى بقدر مكبر فاذا سمع يقوم غير ملين ان لم يرد السنة خلافاً لانه ليس
 محمل التكبير ولا مكبر بعد لرفع من السجود في القيام الواحدة قال ومحملة في حال
 بل لان هذا الفقدان التقويتها بمرقعات الصلاة في التطويل والتسبيح فلي في التكبير
 انتهى وقد علم اختصار هذه الصلاة بامور منها تطويل جلسته الاستراحة ومنها
 كون التطويل بقدر الجالس من السجود فيها اشغالها بذكر ومنها تطويل الاعتدال
 بغير قنوتها خلافاً ومنها انه لا يستحب امتداد التكبير من السجود الى القيام ومنها
 اسحاب ذلك بعد القراءة في القيام وفي الكافي في باب صلاة الجمعة هل يجوز لغرض
 خلف من يجل صلاة التسبيح وجهاً في الخلاف فيصلي الحسين فان جازنا مرفوع
 الامام راسه من الركوع فقل لمز مقارفة عمتل وجهها لان التطويل هذا
 الركن بطريق الشرح وهو قنوت السجود وورفع راسه من السجدة الثانية فقل عليه
 مقارفة عمتل وجهها نعم لانه لا يطير لظن جلسته الاستراحة في الشئ وسالت
 عن مقارفة عمتل الجالس من السجود في قول واحد واجتأ الامام للوجه الاظهر انه لو جاز تطويله
 لبطل معنى الموااة بان سائر اركانها للتطويل واذا طوله ايضا في قولوا لا
 ولا يرد منها وان ذهب الى الوجه الاول ان يقول ان كان معني الموااة لا يقتل فصل

طويل بطل ركنا الصلاة مما ليس منها فلا يلزم من تطويله وتطويل سايرا لا وكان فائدة
 موافاة الموالاة والا فلا سلم اشتراط الموالاة بمعنى ان لا يكون له دليل انه لو ترك سجدة من
 الركعة الاولى قيمتها السجدة الماتية 2 الركعة الثانية مقامها مع انه محل فصل عما هو
 منها فيجب امور احدها قضيتها انه لا خلاف في اشتراط الموالاة في الصلاة وليس
 لذلك وجوب سابق بآب صفاء الصلاة ان كلام ابن ابراهيم مصرح بخلاف ذلك انه على
 اخذه من الخلاف فيما اذا شلت اشياء الصلاة في اصل النية ومضى في حال الشك زمان
 طويل هل يبطل وجب زاحيا ثم وثقنا المطلب كامل الامام على جعل ظاهر المذهب لطلان
 اعتقاده انه يلزم منه عدم الموالاة التي شرطها الاصحاب في الصلاة وانا اقول نص
 الشافعي في الامر بدل على عدم اعتبارها فيما لو شك هل دخلها سعة ثم يذكر قبل ان يحدث فيها
 علما انه نوي اجزائه وتوكلنا انه في حاله الشك صليبا فاقاله الامام قد يمتنع على قوله
 ان لا ركنا تطويله قبل التطويل من غير رعاية ضبط اما على قول بعض الاصحاب انه
 اذا طول الركعة لم يطول لا اذا بدا عن قدر ما يجب لا يكون ما زاد عما الواجب لو
 افترض عليه واجبا فلا يتم لان الفصل قد حصل بين الركعتين وهو لا يمنع الموالاة في ذلك
 الحيز في الصلاة ولذا يجوز ان يقال ان الركعة القصيرة اذا طولت الواجب فيه قدر ما يجزئ
 والفصل عند انقضاء الموالاة 2 ذلك الحيز في الصلاة وقاية فلو لم يركن قصير
 انه اذا زاد عليه لا يوصف كله بان واجب على صاحبه النوى في موضعه الثاني ما
 دلوا ان معنى من التردد في تفسير الموالاة اختيارا في المعنى الاول ولا يرد ما دلوا
 ما لا يرد على المقدار المشروع 2 الركعة القصيرة تقع فاصلا بين الركعتين على الرغم من سجود
 من غير مردونهما به انتهى اليها فالقول بتجويزه بوجوب سقوط الموالاة عن الاعتبار
 وانه غير ساقط وقرره بعضهم فقال اذا بدع على المقدار المشروع 2 الركعة القصيرة لا
 غلوا اما ان يكون من الصلاة او لا فان كان منها فلا يبقى اشتراط الموالاة معني اذا
 بكر التحلل من الركعة لا بفعل خارج والبطالان حينئذ لا لاعتقاد الموالاة وان لم
 يكن من الصلاة وجب ان يبطل به وسياتي من كلام الرازي عند نقل الركعة الذكرى ما
 شعريا الثاني في قضية كلامه هنا ما يشعريا الاول وقال بعضهم لو كانت الموالاة
 عبارة عن عدم تطويل الركعة القصيرة للزم ابراهيم خلاف في اشتراطها ولم يره ثم اختار
 الاول وهو ان لا بد على المشروع 2 الركعة القصيرة من الصلاة فلو لم يركن لا بشرط
 الموالاة معني فلنا يجوز ان يكون المراد بالموالاة وجوب الرجوع الى الركعة الاولى على
 بينه وبينها بعد فاصل ليس من الصلاة لنقل الى ما بعده مثلا اذا سجد قبل الركعة
 او انقل من الركعة الى السجود من غير اعتدال لنسيان او سقطة من الاعتدال الى

السجود فانه يجب عليه ان يعود الى الركعة الاولى قبل السجود لنقل منه الى ما بعده
 وهذا امر غير لترتيب ولا مرد على ذلك ما اذا قامنا ساجدا جلسة بين
 السجودتين قبل السجدة الثانية ثم ذكر في حال القيام فاقالوا انه لا يعود
 الى الجلسة لانها ركن قصير كما لو قدرا لم يقض الاعتدال بعد الطائفة لا يقوم
 اليه لانه قصير واما اعادة التشهد عند القيام في خامسة وعشرة فساقط
 الكلام عليه واما ما حكى في بعض الصور من خلاف وان بعد كفاية القيام
 مقام الجلسة قبل السجودتين سبه ثم ارا المقصود بالجلسة قبل السجودتين الفصل
 وهو حاصل القيام وانما القيام سركا فيقتضي ان يكون لفافا قبل السجودتين
 ان يقوم ليسجد الركعة الثانية مثل الاول لكن الشريعة جعل القعود بدلا
 عنه عفيفا فاذا اتى به عند الجهر فقد اتى بها هو الاصل فكان قيامه ان يجزئ
 اذا اتى به عند الخسوف عنه ظاهر الشريعة فلو انقل ركعا ذكرنا عن موضعه
 الى الركعة الاولى لكان لوقر الفاعلة او بعضها في الركوع فهل يبطل وجها راسيا
 لا ويجري الخلاف فيما لو نقله الى الاعتدال ولم يطل ان قرأ بعض الفاعلة او التشهد
 فيه امر واحد ما خرج به من جريان الخلاف في بعض الركعات كما ان تحللت
 جميعه بوقف فيه 2 المطلب من جهة ان بعض الفاعلة بعض الركعات ان تحللت
 حمله عن حكم الركعة لوقر بعض الفاعلة ثم اعادة في قومة واحدة لا يبطل
 صلاته وان قلنا انه لو قرأ بعض الفاعلة مرتين في قومة واحدة سطل صلاته وحلى
 القاضي الحبيب عن الاصحاب انه لا يسجد ولذا هو قضيه ما ابداه بفتحها لنفسه وقسم
 كلام غيره انه بطرفة الخلاف فيما لو نقل ركعا الى غير محله فلو قد سبق صفة
 الصلاة في الكلام على السجود في الثاني في ان قراءة بعض الفاعلة نازلة في جميعها
 وسبق الفراغ فيه فاسقط في الثاني ان قوله ركعا ذكرنا الاختصاص له 2 الركعة قد سبق
 عن نص الامانة لوقر الاعتدال سجدة للسهو وان قصر قيامه وعلى هذا لا يسجد
 للسهو تطويل الركعة القصيرة لا اذا نقل اليه قراءة سورة او قنوت فلو كان نقل
 ركعا قولنا الى غير موضعه لكان اول قولنا لانه لو احتج المعنيان في طول
 الركعة القصيرة بركن منقول من محل الصلاة اليه عند فطرنا وانظرها طرد الوجهين في
 والثاني القطع بالطلان لانها من ركعة الركعة في التطويل ثم قال بعده نحو صفحة ان الطل
 نص عليه الشافعي وانما الشافعي ابا محمد وغيره اختلفوا في معناه منهم من قال انما تبطل تطويل
 الركعة القصيرة ومنهم من قال انما تبطل نقل الركعة من محله لطلان حيث وجد النقل انتهى
 واجله من الروضة 2 التصريح بالطلان عن النص في هذه الصيغة نظروا ما المنصوص

لشافي انه اذا فعل ذلك ساهيا سجدا سهوا وكان الفاضي كسيرا هذا يدل على انه
لو فعله عامدا بطلت الصلاة انتهى سهوا السجود ابطال عهده الصلاة وقد حكاه ابن
الرفعة لذلك ثم قال ولا معنى كان ذلك لاختلاف ما بنا فيه فقبل لا يفتل ذكره اقتصرا
مشروعا في محل لا غيره وقبل نظير الركنا لقصر بعلم ان جازة السجود صريح بها الثاني
وقد سبق سرد بقصده ذلك وليس فيها عرض لا كماله السهوية ان لا في جعل
المؤثر قبله هو الركنا المذكرا المقصود وهو فيه متابع للجهل فانه قال ان المرأة من غير
القيام ان كانت هي الفاضلة عليها ما سلف وان كانت غيرها فان قلنا علة البطلان
بطول لقصر فالحكم لذلك وان قلنا العلة النقل فلا يكون ظاهرا لغير السابق ان
الذكر المقصود في محله ركنا كما ان سنده وبه صرح الفاضي الحسيني المتولي قوله
الجلوس بين السجدين ركنا بطول او قصر فيه وجهين احدهما طول وحكامه الامام عن الجمهور
والثاني قصر وهو الذي ورد في النجوى وغيره وهو الاصح وصح في الوجيز الاول
والحكم بينهما قصر اظهر لا يسمع فرق بين الاعتدال والجلوس انتهى بانه لا يروي
على تعميم كونه قصيرا ولا انه لو طوله عمدا ففي بطلانه خلاف الاعتدال وكان ينبغي ان
يصرح هنا بان المختار جواز اطالته فان حدثنا نسيل الذي احتج به على بطول الاعتدال
صريح باطالة الجلوس بين السجدين في صحيح ابن حبان من حديث عايشة انه صلى الله عليه
وسلم بطرف فراجعه الائمة الاولى وهي الثانية في ذات الرعاء في الجلوس بين السجدين سجدا
الثانية وقد قال المتولي المستحبان يكون الجلوس بين السجدين بقدر السجود وهذا
فيه تصريح بانه اذا طول السجود استحب اطالته والاحاديث تشهد له وقال الدارقطني
واما الجلوس بين السجدين فالصحيح انها مقصودة لا تقوم غيرها مقامها ولا يعجز الاصحاب
لست لا للفصل فلو اني بالقيام مقامها ساهيا اجزا اذا اني بقدرها فصاعدا وهذا غلط
انتهى وحكي الفاضي الحسيني عن الاصحاب لو شهد فيه لا يسجد للسهو في ما بين السجدين
محال الجلوس خلاف ما لو شهد بعد الاعتدال قايما وقبل الجلوس سجدا للسهو لا ليس
محال الجلوس ثم استشكل الفاضي بان الجلوس بين السجدين ركنا قصيرا كالاعتدال فيجب ان يقال
سجد على وجهه واذا تعد بطول وقصره قول الاصحاب انها لا تنطلي الا قبل ان يجوده
ركنا طويلا وقول الرافي على طريقة الرافي لا يسمع بينهما فرق يقال لا فرق في الاعتدال
قيام وقد اتى به ركنا وهذا الاعتدال انما هو لبيا لركوع وكان للتصريح والفصل ليس
للكعة الواحدة قياما ركنا ليس لها ركوعان واما الجلوس بين السجدين فلم يقدم واما
في جازة مستقلة وكانت اصلا لا سجود والركوع فلم يحصل منه شيء واضح وكان له لما كان
القيام قد استوفى حقه قبل الاعتدال لعل على ظنهم ان العزيمة الفصل وهو محصل

باصله من غير طول وهذا منتف 2 الجلوس بين السجدين بطول فقلت بحسن هذا فقال
هل فيه نص فقلت حديث الرازي لم تعرض للطائفة في الاعتدال وتعرض لها في غيرها
اذا لم يدل هذا على وجوب الطائفة في الاعتدال وتعرض لها في غيرها فاذا لم يدل على
هذا وجوب الطائفة في الاعتدال وتعرض لها في غيرها فانه ليس المقصود الانفس
واصله انتهى ودعواه انه لم تعرض للطائفة في الاعتدال لمردود كما سبق في صفة
الصلاة وما ذكره فارقا منقصة ان الرفعة بالسجدة الثانية فانه تقدمها عليها
ومع ذلك فهي ركنا بطول قال بل جعل الجلوس بين السجدين ركنا في الطول اقرب
وثانيهما ان السجدة الثانية كالاولي ولهذا قيل بينهما فرض واحد وما بعد الجلوس بين
كامله وهو عاقب قبله وهو كاف في التميز بخلاف ما بعد الرفع من الركوع فانه ليس
لما قبله في الهة او رده عليه الركوع فانما بعده من لقيام ركنا قبله وهو كاف في التميز
فينبغي ان يكون قصيرا ومع ذلك فهو طول بل فابطل قال ابن يونس في شرحه
اما جلوس الاستراحة فتقصير اجا عاقله تشهدوها وطولها عدا كان الكل في الطل
داكم في بطول الاعتدال فما ابطله من ذلك اوجب شهو السجود ولو طنها جلوسه
ولم بطولها ولم تشهد بين سجدة وسجدة لا سيما بوجوب السجود قلته وقال الشافعي
في المختار لو تشهد سهوا احدا بعد الركعة الاولى قام ومن عليه سجدة السهوية في
المطلب وهو طاهر اذا لم يشرع جلوسه الاستراحة فان قلنا يشرع في قصره لا محالة
فلو لم بطولها بالتشهد فتقصير ما حكامه الفاضي عن الاصحاب انه لا يسجد عدا للسهو
سطل عند الاعتدال نه جلوس محال للسجود وقصيه كلام الرازي جريا زخا ان لا يخل
ركنا في غير محله وهو نظير فيما اذا كان ما اني به بقصر عن جلوس الاستراحة والمذلول
فيه 2 تعلل الفاضي الشامل لبطول اعتدال السجود عند السهو وان كان قد زاد
عليها فمر بعد سطل للصلاة على المشهور وسهو يعني السجود وجري لما ورد في ظاهر
النظر ما طلق انه اذا تشهد ثانيا بعد الثانية انه يقوم للثانية ويجلس بعدها للتشهد
ويجوز للسهو جل يركن من محال في محال فلم يمنع ذلك من صحة البناء ولم يجز السهو
لما وقع من الزيادة في صلاته قال واصله قصة ذي الريد بن هوز له لو ترك للترتيب عدا
سطلت او سهوا لم يعتدما فعلمه بعدا لم يترك حتى ياتي بما تركه هذا اذا عرف غير
المترك وموضع فان لم يعرف اخذ ما في المكن وانما بالباقي لا اذا وجب الاستيناف
فان ترك ركنا او شكل عنه عليه وجوز ان يكون هو الثانية او الثانية انتهى لاجرم
به وهو المشهور في السيات لو شك هل عدا لسهو للمضام لا ثم ذكرها فقيه المفضل
السابق يعني ان معنى على الشك ركنا لا وان كان شله في اصلا لنيه فوجها زاهرا

ان الحكم كذلك والثاني يبطل الصلاة بنفسه لشكلا نه يتقرر الدخول في الصلاة قوله
 الا اذا كان لمترك هو السلام فانه اذا تذكر ولم يبطل الفصل سلم ولا احاد سجود
 السهو انتهى ولكل القول ما الفرق بينه وبين ما لو شك في ركع اخر ما في سجود
 للسهو وقد فرقوا بقوى بينهما في قنا وبه با في هناك سجودا تبا نه بالركع المشكوك
 فيه بقوت محل سجود السهو قال فاما اذا سلم التسليم الثانيه على اعتقاد انه
 قد سلم الاولى ثم شك في الاولى وسئل نه لم يسلم الاولى فهذا السلام لا يكون
 محسوبا عن ركنه لانه اتي به على اعتقاد الفعل ولا علم بخروج عن الصلاة لانه سار
 فيه فعليه ان يسجد للسهو ثم يسلم بعد تسليمه بخلاف المسئلة الاولى لان سهو
 منها حقيقة قبل التخلل بالسلام وهو التسليم الثانيه اتي بها على اعتقاد الفعل سر
 انما يحق من سهو بالانتيان السلم ويرفع التخلل قوله اذا ترك قيام الثانية
 سجدة من الاولى يظن ان لم يجلس عقب السجدة المفصلة ففعل بنية ان يسجد قيام
 او يجلس طيبا ثم يسجد وجهان احدهما الثاني انتيانه به 2 ا روضة وغيرها
 على ترجيح الكلوس وهو صحيح على رأي النووي ان الجلسة بين السجدين كمن طول مقصود
 اما على رأي الراعي انه ركن غير مقصود 2 نفسه فلا يلزم هذا مع ذلك ولهذا قال
 الشيخ عز الدين 2 منصرفا لنها به بعد ابراهه انه يسجد ولا يجلس فليست ينبغي ان يجلس
 على الجلسة بين السجدين كمن طول بل على الاظهر وان ينقطع بالقيام في اثناها انتهى وبوبه
 ما ذكرنا ان الدارمي والامام وغيرهما نفي هذا الخلاف على انه الجلسة ركن مقصود
 في نفسه بالسجود فلا بقوت عنها القيام اذا المقصود منها الفصل فكون القيام
 قاصدا مع النسيان وقضية هذا البناء المذهب كونه مقصودا خلافا لما رجحه الراعي
 هناك قوله وان يجلس قاصدا للجلسة من السجدين ولم يسجد الثانية وقتلنا هناك
 يجلس طيبا ثم يسجد فقال بواسطه يجب ان يجلس ها هنا لنقل منه الى السجود كما لو
 قدرا لم يجز على القيام بعد القراءة بحسبه ان يقوم لركع عن قيام كما لو ترك ركع سجدة
 من اربع ركعات ثم بدله بحسب ركنان 2 اما كانت السجدة التي الثانية والتي
 الرابعة واقعتين عن قيام انتهى وانما قاسم الراعي على هذه الصورة لا بالاسحق
 سلمها كما قاله ابن الصباغ ومن نظايرها المسئلة الثانية فيما اذا قام الامام
 الى خامسة ناسيا بعد تشهد انه لا يحتاج الى عادة التشهد عند معظم الامام
 انه اتي به 2 موضعه فاشبه ما اذا قام الى الخامسة عن السجود ثم ذكر فانه بعد
 وسشهد ولا يحتاج الى القعود للسجود وقال ابن سريج يجب اعادة رعاية الموالاة
 بين التشهد والسلام فان تشهد 2 اربعة قدا تقطع بالركعة الرابعة ولا بد من

اعادته

اعادته عليه السلام وهو نظير مقالة ابن اسحق لا بد من عادة الكلوس عليه السجود
 لكن ضعف الراعي هذا المعنى ان المصلي بالنسيان لا يقدم في الموالاة وهذا المعنى
 يدلان على ان لا يقال من لركن الى الركن ليس واجب وقد ذكر الراعي في صفة
 الصلاة ما عدا ذلك 2 مواضع وسبق لنبيه عليه 2 موضعه ولذلك اول شرط
 الصلاة قوله وان يجلس فيه الاستراحة لطنة الا تبا نيا السجدين فوجهان احدهما لا
 يحسب عن الكلوس وجها ان يجلس ثم يسجد لا نه قصد بذلك الجلسة السنه فلا بد عن
 الفرض كما لو سجد للثلاوه لا يقوم مقام الفرض به قال ابن سريج والثاني بكنهه كما لو
 جلس في التشهد الاخير وهو نظن انه الاول ثم يذكر بجزية عن ذلك ورجح 2 التهذيب
 الاول لكن الاكثر من منهم العراضي والروابي في رجحوا الثاني انتهى فيه امران احدهما
 قد نظريا سنشأه به بالمسئلة الاولى للوجه الاول انه متفق عليه وليس كذلك قد جزم
 القاضي الحسين فتابه انه بجزية وحسب ابن الصباغ 2 باب لنية الوضوء جهاد 2
 الشيخ ابو حامد اخر الا على تقدير تسليم فالفرق ان سجود لثلاوه من غير سجود الصلاة
 لانه ليس براتب فيها فم يقع عما هو راتب فيها وجلسة الاستراحة راتبه في الصلاة للجلسة
 الفصل محسب عنها وبهذا فرقوا لما ورد في ايضا وايد به انه لو ترك سجدة من اربع ركعات
 سهوا ثم سجدة اخر الصلاة للسهو لا عيب ان له لا نه غير راتب ووجهان في الاستراحة
 في الصورة الاولى بخلاف الملالاة وقضية انه لو بعث في قوع اية الصلاة مشهورة اليه
 كما لو استقل اليد في الفاتحة من القرآن وليس عن الاية فيها فحين فقامها وسجد لها ثم
 يذكر فيه اية سجدة بها يقوم وهو فرع حسن الثاني قد نظن باستشهاد الراعي ايضا
 بالمسئلة الثانية للوجه الثاني نه متفق عليه وليس كذلك ايضا فقدم هو في هذا
 الباب قيل المسئلة السادسة بان فيه الوجهين في نأدي الفرض فيه الفعل وقد نه على هذا
 ان الرفعة ثم اغتدروا الاستشهاد على تنغير ان يكون قاسم عليها اما لان مخالفت
 ها وهو ابن سريج قد وافق عليها وان خالف غيره او لان الثاني في نضر عليها فحسن الرد
 على ابن سريج به واما ما نسبته ترجيح الثاني للاكثر من مواضع ابن الرفعة وقال ان
 العراضي صحوه وقال انهم رتبوا الخلاف على الخلاف في المسئلة قبلها وقالوا ان قلنا
 نقوم القيام ففعلنا الاولى والا فوجهان لان الكلوس من جنس الكلوس وبذلك حصل طبعان
 لكن الذي رجحه في التهذيب هو الذي نقله القاضي ابو حامد عن نصر لشافعي وقال ان رجح
 في التبريد انه الاظهر من المذهب والمقصود لنا تشهد لو سجد سجدة في السهو ثم
 ذكر انه ترك السجدة من الركعة الأخيرة فقيام قيام جلسة الاستراحة قيام الكلوس
 بين السجدة للام السجدة وبذلك رجح الدارمي 2 استدكا وقال فيه وجها في ان

ثلاث ركعات ثلث سجدة فيسجد سجدة ويقوم الى ركعة وقد يكون حيث لا يحصل
 الاركان مثل ان يكون ثلاث من ثلاث او اقل من ثلاث او لا يشك احد هذا الاسهل
 انتهى في المصنوع الصواب انه يلزمه ركعتان في سجدة الى اخره قلت قد سئل
 الى هذا الشيخ محمد بن الحسن في كتابه مختصر الروضة فذكر ان الصواب لزوم سجدة
 من الركعتين وما ذكره ليس بجيد فان التصوير الذي قد روي به لزوم ركعة زيادة
 ترك الجلوس والاصحاب انما صوروا المسئلة في ترك ركعات فمقتضى ذلك
 تصوير ترك الجلوسات مع بعض السجرات فدل على انها مسئلة في قد صرح بذلك
 الدارمي في الاستدكار قال ما نصه سبق عن الاصحاب وهذا اذا لم يترك من كل
 ركعة الاسجد فان كان قد ترك الجلوس بين السجدين فمنهم من قال في كل ركعة
 على الوجه الذي يقول ليس الجلوس مقصودا ومنهم من قال لا يصح الا الركعة
 الاولى سجدة لا نه لم يجلس شي من ركعات والاول اصح انتهى وهو صريح في الانفا
 ما ركعتين وان ترك الجلوس بين السجدين هو خلاف ما قاله المعتز وهو با على ان
 الجلوس غير مقصود ويقوم القيام مقامه فيكون لفتان في اعتبار ترك الجلوس
 فضلا عن التزك لتقديره ليجوز ان القيام لا يقوم مقامه ومثله قول الرواية
 في الركعة المسئلة مفروضة فمن ترك من كل ركعة سجدة دون جلسة الفصلين
 السجدين فان ترك جلسة الفصل فان في جلسة الاستراحة فوجها فان قلنا تقوم مقامها
 فكذلك ان قلنا لا تقوم مقامها ركعة الاسجد وان لم يجز جلوس الاستراحة فان قلنا
 القيام يقوم مقام الجلسة فكذلك وان قلنا بالصحح حصلت له ركعة الاسجد والفضل
 ان مراد الاصحاب ما اذا لم يترك الا السجود فاذا انعم له ترك الجلوس فالسجدة لا جل
 الجلسة المتروكة للركعة نظرا فان المتروك حسا انما هو السجود واما الجلوس فان
 به حسا وانما يعتد به شرعا لفقد شرطه وهو تقدم السجدة عليه وما كان كذلك
 قال في بيان السجدة للجلوس بل هي السجدة الثانية من الركعة التي صارت ثانياً وكيف
 فوت سجدة عن جلسة مقدم اعتدانا بالجلسة انما هو لفقد الجلوس قبلها فان ضرورية
 تقدير ترك السجدة الاولى الاعتداد بالجلوس بعدها شرعا مع اتيانه حسا لا باعتداله
 والركوع عند تقدير ترك السجدة قبلها مع اتيانها بما يجنبه عن الشئ غير معتد به لفقد
 ما قبله مع اتيانها به لا يقال انه تركه حتى يدخل بركعة في التصوير لا قبل ترك
 سجدة فقط ترك سجدة وقومة وركوعا واعتدالا ثم جلوسا وسجدة اخرى فلا يقولون
 بذلك فانهم لا يقدرون ما لا يعتد به شرعا مع فعله حسا لفقد ما قبله حسا متروكا
 ولو ترك خمس سجرات قال في المذهب يلزمه ركعتان وسجدة والصحيح ثلاث ركعات زاد في الركعة

قال في المذهب غلط ولذا في شرحه قال وكما هو مصرحون بذلك لا المصنف وليس كما
 قال فقد جرى عليه الشايش في الكلية وذكر ابن الصباغ عن الاصحاب ثم ذكر المصنف
 احتمالا له وقد نقله في الدعاير عنه وصح ما ابداه وجعل المسئلة على وجهين ذكر في
 البيان نحو وقال في الوافي كان الشئ استبعد ان يكون قد ترك من الركعتين متواترين
 سجدين مع امكان ان يكون بينهما فاصل ركعة فجعل سجدين من ركعة وسجدين من ركعة
 لا على هذه المتروك فيها سجدين فانها اقرب الى السهو والا فليس يفتدح عنه عذر فيكون
 سهوا منه رحمه الله هو ليس ولو ترك ست سجرات فلا يحصل الا ركعة كما قاله في
 البحث المتقدم لاحتمال تركه الاول من الاول في الثانية من الثانية والاربعه من غير فعله
 سجدة ثم ثلاث ركعات هو له وقوله في الوجيز في اخر الفصل في اعني انه يسجد للسهو
 في جميع ذلك في جميع مسائل الفصل يمكن عدما من رسم ترك الامور لا في ترتيبها
 به وتركه عدا بطلانها اذا عجز به سجد ومن قسم ارتكاب المني ايضا انه اذا ترك الركعة
 فقد زاد في الافعال والاركان انتهى وتجويزه ان يكون الاختلال بالترتيب فكون
 راجعا الى تركها موروز في لانه اذا كان الفعل لا يغير معتد به فليس من
 افعال الصلاة ولا يحصل له فوات الترتيب وانما يحصل له فوات الموالاة ثم ان الركعة
 لما جوز ان يكون ذلك للترك للترتيب قال ان تركه عدا بطلانها اذا سجد وهذه
 القاعدة انما هي في فعل المني اما الاركان فقد صرح هو وغيره بانها لا تجزى بالسجود
 وقد عدا الترتيب من جهة الاركان لا ان يفرق بين الترتيب وصف وليس ركعا مستقلا
 وهو يشبه بالموالاة واجيب بانه اذا قدم السجود على الركوع حصل به شيان
 ارتكاب مني وهو زيادة السجود في غير محله وتركها مور وهو الترتيب كما ينبغي
 ان يوزن السجود فلهذا لم يكن عدا من قسم ترك الامور ومن قسم ارتكاب المني وهذا
 محاب عن قول ارفع ان ترك الترتيب عدا بطلانها يلزم من ترك الترتيب وفوات المني
 فلهذا دخل في القاعدة المذكورة غاية ما يقال ان عبارة شاعها هو له اذا
 ترك السجدة الاول وتذكر بعد انتصابه فلا يجوز له العود للمشهد خلافا لاجد حيث
 قال كوز ما لم يشع في الموالاة والاولى ان يعود وحكي ان في عجز الحسين وجها مثل انتهى
 قال النووي وهو ضعيف او باطل والصواب تحريم العود فهو له فلو خالف وعاد بطل
 فان تعمد وهو عا ما يتبع العود بطلت صلاته انتهى في المطلب نعم لو كان يعتقد
 مذهب احد في فرضية الشهاد الاول فرفع لم يبطل صلاته هو له وارجح دجاها
 بعدم الجواز فوجهان اصحهما يحذر ولا يبطل كما لا ينبغي لانه مما عفي عي العوام انتهى
 وعلم منه تصوير مسئلة الجاهل بجزا العود وتحريمه فيعود ظانا انه لا يكون الشرع

اما اذا علم ان العود غير جائز ولكن جهل انه سبطل للصلاة فقياس ما سبق في الكلام
 ونظيره البطلان لعوده مع علمه بغيره وبه صرح الشيخ ابو محمد في الفروق في نظيره من علم
 ثم ان الزاوية المحروقة من جهل بانه بوجوب خلاف ما اذا جهل بغير الزاوية بعد وقوله لا يفي
 في تحليفه وعلى هذا مسجد للسهول ما زاد في صلاة هذا ظاهرا اذا اتى بالشهد فلو
 جلس ولم يشهد فسجوده حينئذ يكون ازيادة ونقص لا نه زاد جلوسا في غير سجوده
 قوله ولا يجوز للمأمور ان يشغل به ولو فعله بطلت صلاته انتهى كذا في جوابه
 وفيه اشكال لانه لا يزيد على التخلّف عن الامام بركعة ذلك لا سبطل وقد ذكر الرافعي
 فيما بعد انه لو فعل الامام للتشهد الاول وقام المأمور عما بدا فلا حاجة الى الرجوع
 واذا اصاب ان لا سبطل في هذه الصورة مع ان الخلف فيها انفس لان الخلف عن الامام مع
 اما القيام بعدا عن من عن المتابعة وقد قال في صلاة الجماعة انه لو ترك الامام الميت
 فلا بأس بتخلّفه اذا كانت في السجدة الاولى قوله ولو انصب مع الامام ثم عاد
 الامام لم يرجع للمأمور ان يعود بل يخرج عن متابعته لانه اما يتخلّى بالعود فلا وافقه في
 الخطا او عامدا فصلاته باطلة وهل يجوز ان ينظر في حاله على انه عاد ثانيا حكمي
 في التخلّف فيه وجهين قد سبق في التخيّر نظيره انتهى وقضيتة ترجح الجواز وهذا
 منه يدل على انه اذا عرف انه عاد ساهيا لا مفارقة قطعاً للصرح القاضي ابو الطيب
 والبيهقي وغيرهما ان المأمور لا يتابعه في العود ساهيا على انه عاد الى ذلك عامدا
 او ساهيا فالابن اربعة محصل في المفارقة عوده ناسيا وجهه وما ذكره هنا
 من الانتظار بوقوعه قاله فيما سياتي انه لو كان جنفا فترك سجودا صليا بانه
 ولا يحل عليه ان يفارقه بل ينظر فيما وسجد اخر صلاة نفسه للسهول اعتبارا
 باعتقاد المأمور انه فعل ما سبطل هذه الصلاة واعتقادا اما ما نزل منزله النسيان
 اذا علمت هذا فقد وقع في الكفاية ما عالف ذلك فانه قاله قول الشيخ وانزل
 امامه فرضا نوى مفارقتها ولم يتابعه اي ولم يرجع اليه بعد ما سبه نوى مفارقتها
 لانه ان كان قد تركه عمدا فقد بطلت صلاته وخرج عن كونها اما ما وان كان جاهلا
 ففعله خطا فلا متابعة فيه فانه انما يتابعه فيما كان من صلاته وهذا لا يرتك
 امامه محظورا مثلا زمام الى خامسة لا يتابعه لما ذكرنا فان قيل يحتمل ان يكون الامام
 قد ترك فرضا من صلاته لاجله قام الى خامسة محاذرا من ان يتابعه فيها فانه في حقه رابعة
 كما لو سجد من قيام سجدة وفي اخر صلاة سجدة بغير فانه يتابعه لا محالة انه قرأ السجدة
 او سجد في صلاة قبله لا نه لو تحقق ذلك يقيناً لم يكن له متابعته لان صلاته قد مضت
 فلا يزيد فيها ثم لو صحح الامام فبان منه عرفان فعل المأمور متابعته بعد ذلك فيه وجها

اصحها ثم يحل على انه مغلوب عليه واحكم فيما لو ترك الامام والمأمور فرضا على
 وجه النسيان ثم تذكر الامام دون المأمور مثل ان ترك سجدة من الركعة الاخرى
 ثم ذكر المأمور كما اذا ترك الامام وحده فنوى مفارقتها قاله القاضي في الاثار
 ان ينظر انتهى وفيما قاله في الكفاية فنظر من وجوه احدها قوله وان كان خطا فلا
 متابعة فيه صحيحا بالنسبة الى المتابعة الحكيمة وهي رامة القدح فمنع بل له اسفاره
 حتى ياتي بالمنظور وبتابعه فيه فان القدوة اما ينقطع بحروج الامام من الصلاة
 وهو لا يخرج بفعل السهو من الصلاة فوجب ان لا يجب على المأمور مفارقتها وله
 اسفاره الا اذا ادعى اسفاره الى نظول بركتين قصير فانه يجب عليه مفارقتها حينئذ
 وعليه عمل كلام النسيان ويجري كلام النسيان على عمومته وبلون جوابا على احد الوجهين
 في التخيّر ونظيره الثاني قوله في الفرق انه لو تحقق ذلك يقيناً لم يكن له متابعته
 لان صلاته قد مضت يقيناً فنسخت ان المأمور لو لم يتم صلاته بل كان سبوتا بركعة انه
 يجوز له متابعته فيها وليس كذلك بل الصحيح ان المسبوق اذا قام امامه الى خامسة
 لا يتابعه فيها فان تابعه عامدا بطلت صلاته او جاهلا بطلت صلاته الثالث قوله
 كما لو سجد من قيام سجدة وفي اخر صلاة سجدة بغير فانه يجب عليه مفارقتها
 على الاصح وعلى الوجه الاخر مفارقة فاما الصورة الاولى فيحتمل ان يجري على الاطلاق وان يجري
 الامام السجدة من قيام يجب على المأمور متابعته فانه قد يكون قد سجد بلاق قبل العائنة
 بنا على انه يستحب له السجود لغزاتها وهو الاصح وعمل خلافه وانما يسجد معه اذا مضى
 زمان مع قراءة العائنة وقراءة الآية فاما قبل ذلك فلا يحل على فعل السهو فان فيه
 الوجهان في دخول المفارقة وهذا اولي لان كل على الصورة النادرة بعد ولا نزاع الى الامام
 لا يستحب واني تكبير الاحرام ثم سجد قبل مضى زمن مع قراءة السجدة انه لا يتابعه الجراح
 قوله والحكم فيما اذا ترك الامام والمأمور فرضا مثل ان ترك سجدة من الركعة
 الاخرى لا يجوز للمأمور ان ينظر حتى يذكر ان سجد انما قال القاضي ذلك لانه لو انظر
 في هذه الحالة لادى الى نظول بركتين قصير ولا نزاع في وجوبه لمفارقة هذا وهذا هو
 قنا الامام والمأمور الفاتحة لكن ذكر البغوي انه يسجد وينظر ساجدا الى ان
 يقرأ ويركع ويعتدل قال ولا يجوز ان ينظر في الاعتدال لانه يؤدي الى نظول بركتين قصير
 احكامه قوله عن القاضي وعلامه مما اذا قام الى خامسة انه لا يجب عليه مفارقتها بل
 له ان ينظر بغيره ان جوابه هنا محال كجوابه الاول في الصورة الاولى وليس كذلك
 فان الاستطارة في الصورة الثانية استطارة في التشهد وهو ركع بل والاستطارة في الصورة

الحكم
 بالنسبة

الاول في يوتي في تطويل الركعة العصور وليس كلام الناقض مخالفته هذا كله اذا كان الامام
 والمأموم يعتقدون ان الركعة ركعة واحدة فلو كان المأموم يعتقدون فرضا وزا الامام كما اذا كان
 الامام حنفيا والمأموم شافعيًا يركل لهما بينة او قراءة الفاتحة فالذي صحح الراجح انه
 يجب عليه معا ففته **قول** في الروضة ولو فقد المأموم فاستحب الامام ثم عاد اي جاعلا
 لزم المأموم القيام لا نه وجب عليه بانصاف الامام انتهى وهذا لا من الصباغ انه قياس
 المذهب وتابعه في المحرر وحكاية البيان ثم قال ولا يجوز ان يتاين بالمشهد فاما معناه
 العود حتى يقطع الفرض لا يزيد في الصلاة وذلك قد احتمل في السنة ثم يقوم انتهى
 ويمكن ان يقال لو كان المأموم يرى وجوب الشهد الاول والعود لاما مع انه لا يكرهه
 بنا على الاحكام ان الاعتبار بقية الامام وشهد له قوله ولو عاد المصل بعد انصاف
 جاعلا او معقد جواز مذهبهم بضمهم لم فيها لو فقد الامام للشهد الاول وقام
 المأموم تاسيا فلا نه وجه احكامها يجب على المأموم العود الى طاعة الامام فان بعد
 بطلت صلاة انتهى منه امورا احدها ان الراجح ان جلي وجهين في اصل العود ومحمد بن
 حكيم الامام ان الخلاف في الجواز عن العاقبة ان في الوجوب ولم يرحم شيئا ورجح في الحرر
 بغير الخلاف في الجواز وفاقا للامام واستدركه في المناج وكان سعيه في هذا عليه
 الثاني ما ذكره من تحتم العود بطريقه اسئلة احدها انه يستعمل بما قاله بعد باسطر
 انه لو سمع صوتا ظن به ركعة امامه فركع قال الامام في جواز الرجوع وجها في كل غير فني
 وجوبه وجها في احكامها لا يجب تغيير بين الرجوع وعدمه انتهى وهذا الخلاف هو كحلال المردود
 هنا وعليه الاجاب في صورتين واحدة لكل الخلاف في الاول في حال جهل الحكم وظن
 الجواز وما يجي هذا الاضطراب من الجمع بين طرق المختلفة الماخذ بها في غير جزم بالاول
 الوجوب وهنا حبر يفتش المخالفه وقال الراجح انه الاصح وهو ما اوردته الفورا في كل
 الفاضل كسرا المتولى عليه ان يعود به منظم بل لا نه وجه الثالث ان لو روي صح
 في السامي وجوب العود وفي العاقد انه لا يجب عليه العود كما سياتي ولا معلن القول
 بان القيام عاوجه السهولة بحسب عجز القيام لواجب لا هم ذكره في المنفرد والامام
 انه لو قام احدهما ساهيا وذكر الشهد بعد القيام حسب القيام عاوجه لواجب في العود
 الى الشهد والاجابة انه في العاقد انقل الى واجب وهو القيام بغير العود وعد
 لانه غير بين واجبين بخلاف السامي فان فعله غير معتد به وساتي ايضا هذا السراج
 ان الفاضل يوجب العود ههنا في القابلين بوجوب الرجوع عليه اذ ركع قبل الامام اما
 النووي في الاستصحاب كما ساتي فكيف يستقيم له الجمع بين المقتضى والجواب ان هذا
 سبقه بركن خاصة وههنا سبقه بركين تركما استقلال الامام من غير التقدم قوله

ولو قام المأموم قصد فقطع الامام ما نه العود كما لو رفع قبل الامام او رفع راسه
 قبله عدا لا يجوز العود ولو عاد بطلت صلاته لانه زاد ركعا ولو فعل سهوا فحق جواز
 الرجوع وجها في وصاحبه لم يندب حتى لو جهل وجوب الرجوع والمتمم في صورة
 قصد القيام بحال ظاهر لا زاحما ان العاقبة تطلقوا على انه لو رفع قبل الامام عمدا
 فنبغي ان يرجع ليركع مع الامام واستحبوا الرجوع فضلا عن الجواز انتهى فيه امور
 احدها قد قررا النووي في شرح المذهب هذا السؤال وقال ما حكاها الراجح عن
 العاقبة هو المذهب المنصوص به الجديد والتقدم في واد كان كذلك كان سيقه الى
 الرجوع من الركعة عند عدم كسبه في الرجوع فيجب الرجوع او يستحب فضلا عن عدم
 جوازه بيان ما قطع به الامام من التحريم في خلافه في الوجوب وقد قال الراجح
 في صلاة الجمعة تفرجا على الصحيح ان الصلاة لا تبطل في السابق في الركعة فيصير
 استحباب العود الى القيام بركعة معه وقال في صفة الصلاة من شرح المذهب سبعة العود
 وتكرار نصه في الام انه قال عليه ان يعود فان لم يعد لجزاه وقال لو عاد من سوا التقيد
 ام لا انتهى وحصل ثلثه وجه في الركعة قبل الامام اصحها يستحب الرجوع والثاني يجب
 والثلث محرم فان عاد بطلت وعلى الاصح بلغز به رجل صلى الظهر ثمان ركعات وثمان
 قيامات عامدا عالما بالتحريم وقرا الفاتحة في كل قيام ولم تبطل صلاته واما ابن ابي الدرد
 فقال مراد الامام بقوله ولا خلاف انه لو قام عمدا لم تبطل للفرع على المذهب وهوان
 التقدم بركعة واحدة مبطل فان قلنا بقول الشيخ اي محمدا نها تبطل بطلت ههنا وقد ذكر
 الامام هذا نصه عليه ورجح بالخلاف ابن مبرور قال وما جزمه بعدم الرجوع فيه نظر
 ولا بد ان يقره الخلاف فانه وان كان ليس بضرر هو القيام لكن خالف امامه ووجه
 الامام فرض ايضا وهي احدى دليل صورة الناس فانه لو تبطل القيام تاسيا والامام
 في الشهد الاول فانه يرجع على الاصح من وجهين انه ان كان قد حصل فرض ركعة
 الامام فضل لدمه واما ابن الرضا فحاول دفع عن كلام الامام وما حكاها الراجح
 عن العاقبة برفع احدها انصافا في القيام والعود منه الى العود في حصة المصل ابنة
 من ركوعه عن قيام وعوده اليه او رفعه من ركوع وعوده اليه بل ذلك قد يرد على
 ثلثه افعال وان لم تبطل وسواء لم يصرف عنها فلم تبطل لا فيه استدراك لمافات
 فاسقيا ووجب الثاني ان عوده الى الركعة او الى القيام قبله عودا الى اركان الامام
 فيه يرد وكان يجب عليه متابعة امامه فيه لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليوتم به
 فلا تخلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا ووجب متابعتهم بقية بقية بركعة المأموم بركوع
 امامه وكذا رفعه فيه يعود المأموم الى متابعت الامام عودا وينبغي به ركنه فناصره

وعوده فيها غير فيه عز في مستحق الامام فيه بعد فتنه العود الى المناجاة اذا
 كان الامام مجزله تركه وتايد هذا بان لما مور لوعاد الى الخلو مع الامام ولم
 سطل صلاته كان جلوسه محسوبا نفلا وان قلنا انه يجب عليه العود واذا عاد
 الى متابعه الامام في الركوع او الى القيام قبله كان ما ياتي به مع الامام بعض
 الواجب عليه وحكمه كما ذكر صاحب التمهيد وجها عند السهو وكذا يجب ان يكون
 عند العود وحاصله ان عوده في الركوع والقيام فيه عود الواجب والعود فيها
 غير فيه عود الواجب وسنة مع انه يلبس بواجب والواجب مقابلته الواجب
 والسنة يجوز العود لها بعد فوات محلها لو كان منفردا او اذا عود للعود
 لاجل هذا المعنى دعى الامام انه لا يجب العود اي فانه لو وجب وقد عثر على العود
 فانك سلفت ان لا يصح فيها اذا قام لما صوم ساهيا انه يجب عليه العود وفلما
 اذا عاد ما اذا انما استجاب العود دون جوبه وكان لقياس التشويها والعسر
 لان العاد لم يفتي ان يتامل عليه بالاجاب ولا كذلك الساهي بحاجته لما كان
 الساهي معذورا كان قيامه لعدم فحيم عليه المتابعة كما كان يجب عليه قبلها
 معظم اجره والعاد لم يفتي لتلك السنة على نفسه بشيء فلا يجب عليه العود اليها
 وللحافظ هذا المعنى قال الامام لا يجوز له العود اليها لفرق الثالث انه حشا نصب
 قاعا واليه من ركعتين ارفع من السجود والقيام والموااة من الاركان مطلوبة بل
 وجوبه عند بعض الاصحاب فلا نفوت بعد حصول العود الى القعود وهو مستون
 ففي عوده الى الركوع او الى ارفع منه لا نفوت ذلك ولهذا كان له العود نديا او
 وجوبا وفي قول بعد حصول احتراز من استجاب الشهد الاول وجلسة الاستراحة
 وان كان ذلك فاصلا بين الاركان ولا يزل الاستاذ في الفرق بين العاد والساهي
 نظرا في القيام الذي صار له قيام صحيح بل لانه لا يجب تركه اي يزعم الفرق والامام
 واذا كان كذلك فالعود مما يستعمله انسان برحمة لا يهتفد لفرق بينهما اي يمتنع الخلاف
 في حالة فقد القيام كجري حاله وجوده سواء واجاب في المطلب بان العود وان لم
 يجب حال السهو لكنه اذا عاد يكون القيام الثاني هو الواجب والا غير معتد به لوجوده
 على وجه السهو ومثل هذا لا يبقا عند الشهد الثاني هنا سواء وهو انه في هذه الصورة
 اعني لو جلس الامام للشهد الاول فتركه المامور وقام واستظهر قاعا لا يطل صلاته
 لنش الحافة فلم يطل هنا ولم يطل في العكس مع ان الحافة موجودة في صورتين
 وجوابه انه هنا مع الحافة يلبس بغيره هو القيام فقد عارضه فرضا متبعة
 الامام واللبس بغيره فتناء با ولم يطل ههنا مع الحافة لم يلبس بغيره سنة

وايضا الحافة هناك فحشا لا نه خالف من وجهين في القعود والشهد وليس
 احدهما واجبا خلافا لقيام فان الاشتغال به اشتغال بواجب فان قيل ما
 الفرق بينه وبين القنوت اذا تركه الامام فختلف له المامور لحقه في السجدة الاولى
 جاز مع ان كلمات اقل الشهد اقل من القنوت ومع ان الشهد ذكر لانه مختلف في
 وجوبه بخلاف القنوت قيل الفرق انه في الشهد خالف الامام بامر من القعود والشهد
 وفي القنوت لم يخالفه الا في قراءة القنوت خاصة وانما الاعتدال فقد اتى به الامام
 وشاركه فيه بالاشهاد ان الرافعي في صلاة الجماعة ذكر مسألة ارفع قبل الامام
 ايضا وحكاية كون الخلاف انما هو بينه وبين علي ان المسألة ربما ذكره الجماعة فكان ينبغي
 بعد ذلك لا يقتصر عليها في معان واحد والا حاله ما يحتاج اليه هنا عليه في رفع
 رقع مع الامام واعتدال قبله فقياس لنص قول الرازي انما يستحب له العود الى
 الركوع ثانيا للقوم مع الامام ولو احرم وحله وركع واعتدل ثم نوى لا فتدا بالامام
 في قامه فهل ينتظر قاعا حتى يرفع ويعتدل ويرقع معه لقياس طرد الاوجه السابقة
 ومثل الفرق يقدم حكم القدوة هناك وثاخرها هنا لا نه لا ضرورة الى الافتداه وفعل
 لا يوافق نظم صلاته ولهذا كان الاصح منه الاستخلاف لغير المامور في الركعة الثالثة
 لا الزايمه ان نظم صلاته لا يوافق نظم صلاته القوم وعلى قياس قول الرازي لو رفع راسه
 من السجدة الاولى وجلس يستحب له السجود ثانيا فاذا فعل ذلك مضى في السجدة الثانية
 فقد اتى في كل ركعة بربع سجدات عامدا ولا سطل صلاته قوله في الروضة فيما لو عاد
 للشهد قبل الانتصاب هل يسجد قولنا ظهرها المنع الى اخره فيجب امورا احدها
 لم يذكره الرافعي لذلك بل قال اطلق الرازي قولنا ظهرها عند المزمع ولا عسر ان يقال
 الاظهر المنع تركه الاظهر التفصيل من ان يصير قريبا الى القيام او لا كما عبر به اخيرا في
 الروضة وما رحمه الرافعي من التفصيل عبارة الشرح اصح منه فانه قال اطلق بعضهم قولين
 والاظهر جملهما على حالين وجري عليه في المهر لكن سلم في المهر لما حكى القولين في وسوا
 بان القيام اقرب او الى القعود وقوله هنا معها عند الرازي ان لا يسجد مراد معظمهم
 فانه حكى عن الرازي انما الطيب وغيره اختيار السجود وبالغ في شرح المذهب فقال اصحابنا
 عند الجمهور ان لا يسجد وكذا اطلق بعضهم في التحقيق ويصحب التنبيه وتابعة المطلب
 فقال الاصح عند الجمهور لا يسجد ومنهم المأمل على انتهى ونسبة ذلك الجمهور بطرانا رحمه
 الشيخ ابو حامد وبعض تابعه بل الجمهور على تفصيحه السجود منهم لما ورد في الحاوي والآخر
 ابن حجر والدارمي والفاضل ابو الطيب المأمل في المقام والرواية في الكلية قال المأمل في سجود
 في الموضع يعني اذا كان قد انتصب لولم يتم انتصابه فيكون احدهما للنقصان وفي الاخر الزيادة

لازم

والطلاق جماعة القولين لا ترجع منهم البندني وابن الصبا وصاحب البيان الشافعي
 قوله وقال أكثرنا في القعود أو كانت نسبه إليهما سواء لم يسجد لم يذكر الأثر
 مسألة التسوية لا من كلام الإمام لا من كلام الفقهاء وطائفة وجري عليه في الكفاية
 وقال ابن الاستاذ ينبغي أن يقال إذا جازع بطل صلاة لا في جوده زيادة الركوع لا يجوز
 وأجاب ابن الرفعة بأن نيتها منه إلى هذا الحد كما وجب ترك الشهود وأنه
 جازع فلا بد له أن يرجع ويشهد لم يضر ما سلف على الجواز وإنما بطل الصلاة
 إذا انتصب قاما فالتسوية بركن فيه فان حمل الشاهد فرجعه إليه هو المفضل
 إلى الشبه تسوية بين العاريتين حاله الأول كلام الرافعي وقد انظر في المطلب
 تسوية وقال بينهما فإن من الصلاة قال لا علم أنه ليس لانتهاج أحد الركعتين خلاف
 من الجواز لانتهاج أحد الركعتين في القيام الهادي بذلك يعتبر فيه أقل الركعتين على ما عرفت
 حله وهذا يعتبر فيه أقل الركعتين على ما عرفت حله ولا يعتبر ما يسمى بدو عا ومن هذا
 سبيل لا سيما فإن لما مضى إلى حد كل الركوع وأكثر منه يكون إلى القعود أقرب
 منه للقيام وهو عند أبي محمد يسجد وقضية كلام الفقهاء أنه لا يسجد للركن إلا ما قاله ابن
 قال يسجد في الثاني إلى حد الركعتين مسلم أنه يسجد أيضا إذا صار أقرب إلى القيام من غير
 اعتنا ومن أعني هذا القدر يسجد أيضا إذا انتهى إلى حد الركعتين وعاد يسجد للسهو
 لا يتأثر بصوت الركوع وهذا فقه ابداء الإمام من عند نفسه وظاهر كلامهم على
 خلافه ولا حيلة له من الشارحين بعد حكاية كلام الإمام وهذا لا يخلو عن نظر
 إذ كل واحد منهما مراعى معنى فاحدهما ينظر إلى صورة الركعتين فيجري الإجراء في الفعل
 وبلوغه حاله وقد تقدم أحدهما وجود الآخر في وقتي ومضاف كلام القاضي
 زيادة على ما قاله الفقهاء وهو ابتداء وجه فيما إذا استأنف تسوية رابعا على حد الركعتين
 فإن كلام القاضي يقتضي سجود وهو احتما إلى القاضي إذا قال إذا تكبر قبل الاعتدال
 قاما نظروا في مكان قريب إلى الجوارح أن لم ينتصب سابقا عاد وتشهد ولا يلزم سجود
 سهواً في هذا القدر لو زاد عروا إلى الصلاة لم يطل وإن انتصب سابقا وطعن فيه
 الركنين عاد أيضا وسجد لأنه لو زاد هذا القدر بعد الصلاة بطلت ولو ارتفع عن
 منه الركنين مكان بين هتته والفايز هل له العود بمثل وجهين أحدهما يعود كما
 لم كان في هبة الركعتين فيلحق هذا يسجد للسهو والثاني لا يلزم هبة القائمين فعل
 هذا أن عاد كان حكمه ما قلناه أي في حاله عوده بعد انتصابه قاما وهذا الاحتمال
 الأخير هو ما ذكره البغوي وهو الموافق لما قبله القوراني حمل المتصل وهو قبل أن
 يرفع من هبة الركوع ولو كان على قاعدا ما فتح القراءة بعد الركعتين ونظير

قوله

انتصابه

انتصابه في حال صلواته قائما افتتح قراءة الفاعلة بعد الركعتين في حاله نظر أنه
 فرغ من الشهود وقاروا لنا الشاهد بعد ذلك الشاهد في أحسن وجهين وأحسن
 لسانه وهو ما لم يأنه لم يشهد قبله العود انتهى لا يراه حينئذ لم يعبر به
 لتبديله وجهه لم يترك المطلب ولو تعدا الشروع في القراءة بعد علمه بأنه لم
 تشهد ثم عزله أن يقطعها ويشهد فلا وجه إلا المنع وقد ذكرنا البغوي في فتاويه
 هذه المسئلة وعمل الأصح بأن هذا القعود به لعزل القيام كالمقام وترك الشاهد
 الأول لا يعود كما لو نظير هذه المسئلة إذا اشترى عينا من نساء باع نصفها
 من آخر ثم وجد به عيبا ليس له أن يرد النصف الذي لم يبيعه على البايع لأنه يودي
 إلى تفرق الملك عليه فلو أنه اشترى عينا وباع نصفها من أجنبي ثم وجد به عيبا هل له
 أن يرد النصف الذي يده على البايع فيه وجهان أحدهما المنع لأن تفرق الملك عليه
 معنى والبايع يجوز له أن يفرق الصوت لذلك مسئلتنا على أحد الوجهين لا يعود لأنه
 انتقال معنى والثاني يعود لأنه انتقال الصوت فهو له وترك الصوت فاستأنف ركناه
 في الشاهد انتهى أي في باقي الخلاف فيها لو هو للسجود وترك الصوت هل يعود للأصحاب
 لفتن ثم الطريقة المتصلة بمران انتهى إلى حد الركعتين لا يلزم هنا أقل الركعتين لأن أقل
 ما ياب عليه الأحكام السجود خلافا لما ذكرناه ثم ما زال أهل الركوع أقل ما ياب
 عليه الرابع قوله فإذا نسبه لم يذكر بعد وضع الجبهة على الأرض لم يجره العود أو
 أو قبله عاد انتهى سكت عن جهر وضع اليد في الركعتين في القياس إذا أوجبنا
 وضعهما فوضعهما أن يكونا كوضع الجبهة والركعتين معا به صرح صاحب الزيار لو لم
 أنه سوغ الشاهد أنه لا يجوز للمؤمن أن يخلط لفعله ولو فعل بطلت صلاته فقد مضى
 كلامه هنا أن يكونا لقوت ذلك لكنه في باب صلاة الجماعة جزم بجواز التخلط
 للقوت إذا أدرك في السجدة الأولى وسند لما فيه أن شأه تعالى هو له وتفرغ
 على هذا ما لو جلس بعد السجدة الأولى والثانية وقرا الشاهد وبعضه
 ثم ذكر سجدة السهو لأنه زاد قعودا طويلا وإن لم يطل فلا أثر وقضية أنه لا يسجد
 إذا لم يطل وإن قرأ بعضه لغير الشاهد في المختصر فإن جلس الأولى فذكر قرا
 وسجد عليه سجدة السهو لا لصداق في حاله حيا هنا إذا طأ العوده أو أحده
 مرة الشاهد فإن لم يكن أحدهما من فقدته فعدت الاستراحة أي وهي مسنونة لا يسجد
 أحدهما لكن ما قاله الرافعي في هذا النوع حكاية في شرح المذهب عن الشيخ أبي حامد والبندني
 والقاضي أبي الطيب ومع الأصحاب للركن الإمام الذي ذكره الأئمة أنه أنفتح الشاهد
 أو طول هذه الجلسة يسجد للسهو وإن لصداق في القسطنطينية يسجد إذا لم يركعها إلا أخذ

٢ الشاهد وما تطويل القعود ولم اربح ذلك خلافاً ثم جلست الاستراحة لا تطول وفقاً
 وليس فيها من التردد ما هيكتناه ٢ الجلسة بين السجدة والركعة من متان من طول الاعمال
 عن الركوع فقلنا او من بعد ما بطلت صلاة فلا بد وان يقولوا اسجد وجلسه
 الاستراحة فقلنا او طولها كانا كحجم بطلان الصلاة عندما لتعود كما ذكرنا تطويل
 الاعتدال عز الركوع فلا بد وان يقولوا هذا معتله وحديث يكون سجود السجود
 يقدم مثلها تقريباً على قولنا ان تطويل الركوع لا يبطل الصلاة هو كونه
 الثانية لو سجد في الركعة الأخيرة سجدة وشهد بطلان الركعة من السجدة هل السجود
 الى ارفع فيه امران احدهما قبل هذه المسئلة هي عين قوله في التي قبلها وسفر
 على المعنيين ما لو جلس بين السجدة والركعة الاولى والثانية وتفرقت السجدة والركعة
 ثم ذكرنا في الخلاف ٢ تطويل القصير ونقل الركعة فيهما واحد وليس بينهما
 اختلاف لا اعادة التشهد الواجب في الصورة الثانية فليتنا من قلت الصورة الاولى
 مما لو سجد بعد السجدة بين السجدة والركعة الثانية في الركعة الاولى في الركعة الثانية
 لو تشهد عن السجدة بين السجدة والركعة الثانية في الركعة الاولى في الركعة الثانية
 المسئلة مع الاتفاق في الاولى ليس كذلك والخلاف الذي ذكرنا في الركعة الثانية هو
 التفرع على انه تطويل الركعة القصير ونقل الركعة في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 عن القاضي الحسين في الاماكن انفقوا على انه لو تشهد بين السجدة والركعة الثانية في الركعة الثانية
 محل الجلوس قوله لو جلس عن قيام ولو تشهد ثم بدلت في السجدة بين السجدة والركعة الثانية
 طال جلوسه سجد السجود لما سبق من زيادة القعود الطويل بعد بطلان الركعة الاولى في الركعة الثانية
 وما جزم به من السجود عند التطويل بطرفة سوال وهو ان تطويل الركعة في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 في الصلاة عن ركوع هو الجلوس للتشهد الاول وقياس الباب ان السجود وان جدد ذلك في
 غير محله كما قالوا ٢ حاله فصرح بسببها جلسة الاستراحة عالة في المطلب فان فرقوا بين الجلوس
 للتشهد مقصود وغيره وهو الركعة في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 لنفسه بدليل انه شرع فيها ذكر قلنا هي مقصودة لغيرها ايضا وهو الاستراحة
 ثم في طول الجلوس في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الدخاير والتشبيه بجلسة الاستراحة تفريجه على انها مشروعة وان قلنا لا مشروعة
 للسجود وفيه نظراً في ذلك لا يدخل في حد الفعل لكبره ولا في نظيره الصلاة بوضع
 يركع ركعتين اذ قلنا الجلوس بين السجدة والركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 للسجود هو الركعة في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 يحتاج الى اعادة فيها اول والا فبغير الخلاف ٢ نادى لفرض نية النقل فقلت

الاصح انه لا يحتاج الى اعادة نادى هذا التفرع مستفاد من كلام الرازي في موضعين
 احدهما انه على خلاف نادى لفرض نية النقل اي هو من جنسه والى من تركه
 فيما لو جلس بين السجدة والركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 واحترز بقوله بنية الاول عما لو لم يكن له قصد في التشهد فهو كما لو قصد التشهد
 الاخر به سج الإمام قوله فيها ولو ترك الركعة ثم تدرج في السجود فهل على الجمع
 الى القيام ليركع منه أم تكفيه ان يقوم ركعاً وجهاً لا يسرع في ذلك حتى يصح الاول
 انتهى وهذا الذي رحمه هو القياس لان شرط الركوع ان لا يقصد بالركوع الى غير
 وهذا قصد السجود للركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 يقتضي مرجحه فانه لما ذكرنا المعنيين في اعادة التشهد في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 بركن عليه قال وصرح عليه ان يسرع ترك الركعة ثم تدرج في السجود ففعل الاول عليه
 ان يقوم ركعاً فانه لا يسرع في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 شل ما حكاه من ان يسرع في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 جلس بعد السجدة المعقولة انه مجلس ثم سجد في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 على انه لو قدر المرص على القيام بعد الركعة فلا يقوم ركعاً بل يصعد لقيام ثم يركع للركعة
 والرازي ان يقرأ بانه في مسئلة لم يضرها ان القعود فيه بدلا عن القيام للحاجة فاذا زالت
 الحاجة وقدر على البدل لا يجوز تركه فلهذا الركعة ان يقوم معتدلاً ثم يركع واما تاركه
 فكان قد اتى الاعتدال الاصل فلا يضره ان يركع عنه لما طرأ من التيسار واعلم
 ان تفرع هذه المسئلة على المعنيين باعتبارها في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 يخرج مسئلة وهو ترك السجدة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 ثم ذكرها عليه ان يعود الى الموضع المتروك ثم يفعل بركعة ان سجد واحدة او سجدت على
 وجهين ليجعلنا المعنى الاساق من ركعتين في ركعتين سجدتين في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الذي يتصل به وان جعلنا المعنى اتصالاً حطرت منه ركعة من الصلاة افتقر على السجدة
 لان احدهما متصل بركعة من الصلاة وهو القيام وان لم يتصل اولها بما هو محصور في الصلاة
 قال ابن الاستاذ وبنى ان يقولوا يسرع اذا نظراً الى المعنى الاول ان يعيد القيام والاعادة
 كما لو ذكر في اعادة القعود والتشهد حتى يبطل الموالاة بين الركعتين كما لا يزال في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 قاله نظراً لاجادة القعود لا جلا للتشهد الا انه مقصود في نفسه وليس لقيام المعاد
 لاجل قراءة فاتحة حتى يكون في الطر على ان قياس الركعة في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 تكرر بعد الا بطل بطل قوله وذكرنا في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 السلام بالركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية

عقب التشهد لا ترتب الصلاة هكذا وقال الخراسانيون في علته معناه وقد كرها وهو
نفسه ترجع الاول وفيما عساه عن العاقبة نظر فانزل الصلاة قال انه ليس صحيحا لو
وجب ذلك ان يصح السجود لمكون التشهد عقبه والاصل في كل لا يصح لانه تركه شام
افعال الصلاة قال الذي يلزمه ان ياتي قبله الا ترى ان ترك السجدة الثانية فان
فان علة ان ياتي بها ولا ياتي الذي قبلها مذكور هنا هو له والمعنيان نعميتان
اما الاول فلان الفعل بالنسبة لا تقدم في الموالاة الا في اخر وهذا التقعيفه خرج
الامام وغيره واجاب ابن اربعة عن الاول بان لا يفسر من يقول وقوم الاول معتدا
به موقوفا على تعقب السلام له والا فلا يكون معتدا به كما ان بعض اصحاب
يقول من صلى منفردا فصلاته من غير فرضه ان لم يصل بعدها في جماعة اما اذا
اعادها في جماعة فالثانية هي فرضه او سقبل به ابتها شاولا يلزمه على هذا اعادها
قبل الجالس للتشهد لا نه فصل الصلاة في الظاهر وهو المعتمد لا نه معه لا يحل نظم
الصلاة وهو الملاحظة في الصحة ما نظنه ومما مقصود في غير هذه السورة وينقطع
التسلسل ويقول لا يما قبل التشهد من ركعة اخرى وعرضا معتبرا لا انتقال من ركعة الى
ركعة نفس الركعة لا فيما يليها بل فيما استلحقه من الانتقال في الركعة الثانية وما بعد
من ركعتين هو الشجور ايجلسته الاستراحة والجلوس للتشهد والساكنين ظهره ما قلناه
وبه سند في غير ما استدله من مخالفة وهو القياس على ما اذا قام الى الخامسة
عن السجود فانه لا يعود الى السجود ثم يفتقد للتشهد اي يوافق من سجد ولذا فيما
غيره وما ذكرناه سند في هذا الاستدلال قال الامام في قوله تضعيف الاول ولا يصح
لذكر الموالاة فان لم يلزم لها فغيرها سا حيا فتدترك الموالاة ولا يتطاول سلاتها اي
ولذلك لو طوله عمدا او طول الطويل عمدا وقلنا ان لا يصدق القدر الجزوي او قصر
عليه لا يكون فرضا هو مختارا الامام للزلا من سجد ان يفتصل عما ذكره الامام فان
الجزوي الذي طول به محسوب من الصلاة يدل ان السجود لو ادا ركع الامام في الزيادة من
الركوع كان مذكورا للركعة ولا يحدك ما اتي به على حكم السهو من القيام وغيره فانه
ليس محسوبا منها واجاب عن الثاني في انه لو كان مذكورا على الموالاة لا يحد للمعنيان وهو
فقد سماها معنيان في ان تراها في غير السلام كما تقدم وبما في الفرق بين المعنيين اما على المعنى
الاول فمبدا الموالاة من الركعة بعد الركعة في يد عليه صبا في الفاخ في الشوط هو
ان ينقل من ركعة الى ركعة على المعنى الثاني فيصيرها في احد الطرفين اما قبل من الركعة
او من التشهد وما بعده كما هو عبارة الفاخ في الصلاة والسلام اذا لم يعقب السجود الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم غير متصل ما قبله ولا بعده وهذا القدر لا يكون ما ذكره الامام

واضا والمعنى الاول او مثله مما ذكرناه معسدا للمعنى الثاني فينا سلكك وبعض الشارحين
قال هو اذ لم تشهد فلا بد ان يعقد ليسلم ومع ذلك لا يكون السلام فردا بل هو متصل بالوقوف
وهو ركوعا ورد على نفسه سواء اقل قال فان قيل لما ادا انصاه بركن غير محسوب
وبعض القعود ليس بركن محسوب قلنا بعض القعود محسوب بانصاه السلام ولا
حاجة الى التشهد فان قيل وكما وجب القعود ينبغي ان يجب التشهد فانه ملازم له
قلنا يمنع ملازمته فانه لا يجوز انصاه عنه في حق لها جزو ليس سلبا ملازمته
فهو مطلقا ام اذا اتى به معتد به الاول مسلم والثاني ممنوع فانه قد اتي هنا بالتشهد
معتد به فان قيل فقد اتي ايضا بقعود معتد به قلنا نعم لكن اتينا بالقعود انما لم
السلام من قعود لا سيما بموصل به الى الواجب فهو واجب انتهى وعندي ان يكونا من السؤال
الاول ان القعود هنا اجل السلام لا نه مقصود لنفسه وما مع الشيء شرط لا يجعل بقوله
قرينة لهذا من يقول انه لا يحد للتشهد لا بشرط ان يكون بقدر التشهد والقعود السالف
فيه لم ينعقد الاجل السلام لانه قبل وقته فلا يعبد به في غير الثاني منه ومع هذا فلا
يحق جوابا لسؤال الثاني في ما بعده قوله وان شك في عدد الركعات او ترك
ركعتين بعد السلام فان لم يطل الفصل فقلنا ان احدهما ترك وبسبب السهو والظاهر الا بعد هذا
الشك عملا بالظاهر ومنهم من قطع به وان طال وشك فطرقا في احدهما طرد القولين واحدهما القطع
بالاعتراف بالشك بعده وان لم يطل به طول الزمان وقصر قلنا في الشك الطاري بعد
الافراج طريقا في احدهما لا يضر الثاني في لا نه اخذوا احدهما الفرق بين طول الزمان ولا بعدد ركعتين
ان طول معتبرا متى فيه امور احدهما ان اوله لا سلام اخر فانه صدر كلامه بتصح
طريقه القطع بانه لا عبرة به فيما اذا طال ثم قال واذ لم ينقل الى اخره ثم حاصله ان الرابع
في الاولى طريقا القولين في الثانية طريقة القطع ويرجع الروضة طريقة القطع وصرح الراعي
بتضعيفها الثاني ما صحه نسيه الفاخ في الحسين نقله الى القدم ونسب الى الجدي لزوم
الاستئذان لا ان لا يسئل اشتغال ذمته به وكذا قال المتولي في التمه واصله قول شيخهم
الفاخ في فتاويه لو فرغ منها فشك هل صلاها ثلثا او اربعا فصلاها بركعة واحدة يلزمه
قضا تلك الصلاة لان الاصل عدم الفعل وكذا في الاملا يلزمه القضا لانه شيع في الصلاة
بقضا الظاهر مضى بها على الصحة ثم قال وهذا الذي قاله الاملا مشبه ما قاله في القدم
انه اذا شئنا فاخذنا حتى فرغ من الصلاة تكون معذورا ولا يلزمه اعادته انتهى وهو
ان المذهب الجديد لزوم القضا وعجب من الشاسي في الكلية حيث حكى هذا عن الفاخ الحسين
ثم قال وهذا غلط فانه لا يعرف قولنا فيه والمعنى لا يقتضيه وكذا في المعتمد هذا احتاج
الى كشف فان ذلك لا يعرف بالعراق قال وتطهير المسئلة بالمعنى اذا شرعت في

في الفصل عتق فان زاد فلا ولا المنقول انه قيام ومضى الى اجزاء المسجد وراجع ذا الذك
وسال الصحابة عما جاءوا انتهى مساجده عن البيوت ليس كذلك قال في حقه قال الشافعي
وان سمي عن سلام مكتوبه حتى دخل في نافلة فان كان قريبا رجع فاستشهد وسجد سجدة
السجود وقت له المكتوبه وان ساء اعاد النافله فهو ساجد في السلام ولو لم يقرأ فيها الإمام
القرآن قل هو الله أحد وبام القرآن وحدها وطول القيام والقراءة بلا عقدر لعله يكون
مطاول وقدرا لتطاول هذه الاشياء وفيه نسي لعله قدرا لو قلنا ان كل من سجد فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذوا اليد من رد عليه انتهى في كل باب السنة في الجنازة وكل
قبل ذلك باب الصلاة والتطاول بعده ما يخرج من المسجد ومخرج من المسجد حين
سلم ان يكون ذلك قدر عظام التي صلى الله عليه وسلم ذوا اليد من مسلة انتهى في الجنازة
حرم في المذهب وتقل عن البيوت ان التطويل قدور لعله من الصلاة فان سجد فهو لغيره
وقد اختلفنا في قولنا عن البيوت في قدر الركعة في المذهب عنه قدر ركعة حفيده غيرا
فيها الفاعله فقط وحلي البقي عن الشافعي قدر ركعة لا طوله ولا قصره وحلي الفاعله
ابو الطيب عنه قدر ركعة كاملة وعلم من كلام البيوت في السابق ما حكاها الراعي
وجها في التقدير بفعل التي صلى الله عليه وسلم منسوخا في البيوت ايضا وقد رفته
بعضهم من انه رد الى جهاله فانما لا تعلم قدر ذلك هذا لا وجه له مع تضمن الخبر ما جرى
في المجلس المذكور وحل الامر به الى الامم والاعلم مع ذلك في الجاهل ان قد قال
في واقعة حال ليس فيها دليل منه صحتها عليه وسلم وجاز ان يكونوا يفتونه كثيرا
من ذلك لكانوا يفتوا بهل يقرأ في الصلاة عليه كان مضواجا هو احد القولين في اذا
انام ببلد لغضا حجة ولم سوا الاقامة انه يقربا وان كان الذي صلى الله عليه وسلم
انما قصر ثمانية عشر يوما واجامع ان القصر على خلافة القياس على ان عدم ابطال الصلاة
بدل على خلافة القياس لعل الفرقان هو من ذلك ههنا عزم الله الصلاة بخلاف القصر
فقد اذ اشك في ترك ما مور به من السجود فالاصل انه لم يفعل فيسجد السهو
قال في التهذيب هذا اذا كان الشك في ترك ما مور به من السجود فالاصل انه لم يفعل فيسجد السهو
ما مور الام لا فلا يسجد لو شك هل يفتوا لا وما نقله عن التهذيب فعبارة ليست
مرجحة فيه بل محله ولا يظهر للفقهاء معنى ذلك كل واحد من لا يقرأ في السجود وشهد
له ما في زوايد الروضة انه لو تيقن السهو وشك هل هو ترك ما مور به او ارتكب منى فانه يسجد
وقد اشار ابن الاستاذ الى ذلك ايضا فقال لا يظهر لذلك قايمة فان الفصل هنا لا يجل
اذا اصل عدم اسائه ولذلك اطلقوا في ترك ما مور به من السجود السهو والاصل
انه لم يأت به قال ابن الرفعة ولعل ما قاله في التهذيب محمول على مطلق ما مور به من ما لا

مسو

بفتوى السجود بل يتعين حمله على هذا ليكون ما عطله منه ما سبوا وما ذكره الفراء في حب
القطع به عند الشك في تركه ما مور به علم المطلق انه من الذي سجده لكن جعله له ولدى
ذكر القاضي الحسين في تعليقه انه اذا شك في الجلوس هل سجد ام لا ففرق بينه هل
هو زيادة او نقصان فلا يسجد عليه اذا الاصل انه لم يسجد ولذا اذا شك لم يدر
هل شك في عدد الركعات ونسي على الاقل ولم يشك في صلاته فلا يسجد عليه
وهذا مما يزل ما ذكر صاحب التهذيب ليعرف قدر قنانه قوله لو شك هل سجد في الصلاة
ام او بها احتيا لا قل ولا يجوز العمل فيه بقول غيره وفيه وجه انه ان عشر عددا اخذ
الاقل ولا يجوز العمل فيه بقول غيره وفيه وجه انه ان عشر عددا رجع الى قول المشهور
الاول لا يتردد في فعل نفسه فلا يرجع الى قول غيره كما حكم انتهى في هذا في الروضة
وفي وجه شاذ وما قاله منوع قد قال القاضي الحسين في تعليقه اسما الوجهين لا يعلق
طانه بعد عليهم التواطع تابعه صاحب النعمة وقال الشيخ بوجه في الفروق انه المذهب الصحيح
قالوا الفرق منه وبين ما اذا كانوا شذوه قليلا ان لا تعدوا اكثر من سجد اجتماعهم على العطف
وقد كروا في باب محبة ان الامام اذا استخلف من لم يقدره فصل بهم ركعة ولم يعلم هل هو
موضع جلوس الامام ام لا انه يلتفت الى المأمورين فان رآهم قد جالسوا للقيام قام او بالنقود
فقد قدر جمع اليهم وحكي الراعي في اوامر الطلاق والطلاق لغيره ان لا يقرأ في الصلاة
انه لا يفعل هذا فشهدوا ان عنده انه فعله فظهر صدقها من الزعم الاخطاء الطلاق وقال غيره
انه حديث ذوا اليد من هو قام مقام المفقير احتيا لا انه رجع الى المذكور خلاف ومعه
المسألة اذا لم يتردد في صدقهم بل في ان يقرأ في الصلاة انا نقول انه في يظهر عند اخبارنا لعل القول
بالترك الرجوع الى قوله جزمنا اذا لم يتيقن انه انما القيام لا يخرج بلا شك بوث شاع عنه والشك
عنده بوجه عليه الشافعي اليقين فكيف به اذا اخرج عدد كثيرا نه فعله وفيما قاله نظرا في
الشك لنا بوجوب الشافعي اليقين قبل السلام اما بعده كما هو موجود في الواقع فلا قبل
وسوال النبي صلى الله عليه وسلم عما قاله ذوا اليد من جالس جهرا فقرأ ودون الخلق السوا
مع انه كان منهم من هو احرص على بيته فان ذلك شكا في خبر مما قالوا انهم فعله على طه
صلى الله عليه وسلم الترك الشك في الترك بوجوب البناء على اليقين فكيف عليه النظر به
ولا صلاح مع هذا ان يقول انه عليه السلام بذل عند قوله نعم اذا اعتقد انه انما تركها
فاخير عدل واحد انه اقترب فلهذا لا يجوز له الرجوع اليه لانه عارض قوله كقول اصل
انه لم يفعل وهو يعتقد فاخير عدد كثير فان بلغ عدد التواتر في الذي يظهر الرجوع اليهم
فيه محمولا لعل وان يبلغ حد التواتر فلا ينبغي الرجوع اليهم حرما وانما في جلي رغبة
اليهم الى جبر في انما قبلها وحما نه تاج فيه المتولي فانه حياه كذلك قلته والشاك

في المعتد حكى عن القاضي الحسين الاحتجاج بحديث ذي البدين جمع احتياطا وعندنا
في مثل هذا يجوز ان يعمل بقولهم وانما السلام فيها اذا اخبروه عن تمام صلاته وهو شك هل
يعني على قولهم فيسلم على شك وليس في الخبر ما يدل عليه انتهى وهو حسن بينه موضع الخلاف
على ان ابا داود وروى في سننه زيادة ترفع الاشكال وهو قوله فلم يرجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى يقنه الله وهذا خرج في ان رجوعه كان ينادي بالاعذار وهو قطع كل نزاع
فيستبعد امور احدها حياطة الخلاف وجهين حكاهما الشيخ ابو علي قوله بانها قضيت
انه لا يرجع لقول القليل حزمه وتصميم الخلاف بالعدد الكثير وليس ذلك في الخلاف
جاء فيها خرج به الشيخ ابو محمد في الفروق في انها قوله كالحاكم يقتضي انه مقطوع به
وليس كذلك فقد حكي في معنى فيه خلافا في موضعها وانما قال في علمه صلاته انما كان في ظاهر
رابعها اطلاقه الكثير وشي في حقيقته عالم يبلغ حد التواتر في الاشياء ابو محمد ليس له
حدمقدرا ولا نصرة المسئلة وحلي وجهها انه بقدر الاربعين تقريرا كما سها قضيت اطلاقه
انه لا فرق في عدم الادعاء لا بين من ان يخل على ظنه ذلك جمع اليهم وشهد له ان الرائي
حلي في اخر اطلاقه عزال روي في انه لو حلف في اطلاقه لا يفعل كذا فشهد عدلان عنده
انه فعله وما في صدقهما الرضا الاخذ باطلاقه كذا في الاستدعاء للداعي لو شك في حق الفقيه
فشهد عدله شاهدان انه قد تمت صلاته لم يجزه قبوله لك وقال مالك انما ناسا صلوا
معهم قبل لنا القياس على من لم يصل خلفه وشي في حله على ما له التردد في السوا
سادسها ان هذا لا يخص بقوله بل لو صلح مع جماعة كثيرين بقصد اجتماعهم على السهو عادة
وشك ترك ركعة وقتلنا بالرجوع اليهم ان لم يزموا التدارك باخذ بفعلهم ما اخذ بفعلهم ما اخذ
ما جازم وقد ذكرنا فيما لو شك في صحة الامام السابقة فقال ان قصر قصرته والافضل سلاما
اربعها لزم المأموم الا تمام فما خلفه كما ما حد يقوله سابعها ان هذا التفصيل والخلاف
يجري ايضا في المأمومين بعضهم مع البعض في وقت القلط لو اشد منهم وشك في وجوب حله
نقله في اخر من ذكر القاضي الحسين في لو كان خلفه مأمورا احد فخل بقله مائة فيه
وجهان احدهما لا وال الثاني نعم لا في الامام محان روي في ان خطا ركعتا الصلاة واخطى
الداعي انه لا يرجع المأموم في عديد الصلاة الى الامام كالشاهد له وقال ابو علي في
الاوضاع يحل الامام ذلك عنه وذكر الشيخ ابو محمد في الفروق في موضع اخر انه اذا اعتكف
جماعة بامام الى جهة واحدة فغير اجتهاد الامام في خلال صلاته فاعرف متيامنا او يسارا
لم يجزئها انها على ما يابح فيها لو اعم بنسك معين ثم تنسبه عن القدم انه يتخير فيكون
الصحيح المنع كالمشك في صلاته في عدد الركعات وشي في طرد القدم هنا ولم ارجع ذكر
تاسعها انه حلي في فصل السجدة لو طاف وسعى عنه انه ام العدد واخير عدل

عن بعض شي لا احب ان يرجع الى قوله لا زيادة لا تنطلمها وقياسه هنا انه لو رفع
من الصلاة فاخبره بخبر بعد السلام انه ترك صلاته استقبله الاعادة وبصاف الى
الصورة التي يستحب فيها الاعادة فيمنع لو شرع في التوراة صلاة الجمعة فقال
لم عدل الصلاة قد خرج وقتها قال الروي في محتمل ان يصلوا الظهر وقال ابو علي
وعندي انهم يصلونها بجمعة الا ان يعلوا هو له اختلف في سبيل السجود اذا شك هل
صلى ثلاثا ام اربعها قال الشيخ ابو محمد لمعتد فيه الكثير ولا يظهر معناه وقال ابو علي
مشيما للتردد في الركعة التي ياتي بها على رابعة ام زايح موجب للسجود وهذا التردد
يعتق الكثير بسجود مال الامام الى كلام شطبه واعتز على الشيخ ابو علي قال انه
منقوض من من مضى اليه وهو يتردد في تركها لا في سجود السهو مع انه ان يجمعها
مع التردد في الوجوب من غير ان لا ليمول لفظا الكتاب موافق للامام لكن القول
عز القائل بوافق كلام الشيخ ابو علي لم يورد صاحب التذنب وشي ونسواه انتهى
ومرج بتقصيحه في الشرح الصغير والهداية في الروضة فليكن الامر الثاني قال
ابن الصلاح انه الاوجه في تقليده دون نقله واجيب عما يقتضيه الامام قال النية
في مسألة النقص من مترودة في سبط ولا باطل بل واجيب او منسوب والنية
هنا مترودة في واجيب او سبط فكانا ثرا ليردد هنا في قوله في المعتد ما كثير
هو انما الجهة اي الحديث السابق ومنهم من يقرأ ما يحكم قال ابن الرخوة وهو صحيح وما
نقله في الفروق في وجيز هو كذلك لكنه قال في البسيط وسجد لا اعتبارا بالزيادة والشار
ابن الصلاح ان مقالة ما انته عنه فانه ما لا يسهوا اذا زال شك قبل السلام وان
المستقر يتردد في عدم الي اخر الصلاة في لوقد انما الفروق في هذا في درسه انتهى وهو مخالف
لما جرحا به في التفرع وفي هذا اطلاق الروضة المنقول عن الفروق في موافقة الشيخ في
مردود قوله وسمع على الخلاف ما لو تيقن قبل السلام ان ما في به غير زايح فلا
يسجد عند الشيخ ابو محمد ويسجد عند الشيخ ابو علي انتهى المولود المنقول عن الشيخ ابو علي في
التقريب وانما ذكره كافي الامام فيما اذا مضى في التردد من محتمل ان يكون زايحا قال
خطر له الشك ولم يضر معه ذلك فلا اثر له ولا سجود ولا وما قال ابو علي في الركن
التمام اذا مضى في حال تردده محمول على ركن قد استغنى عنه اما الركن الذي لا بد ان ياتي
به فلا يصير للشك عند وجوده تاثير مثل ان شك وهو في السجدة الاخيرة او في التشهد
انه صلى اربعين يسجد للسهو او فعل ما في به بعد الشك لازم فانه لا بد من السجود
والتشهد هو له ونص الامام كلام الشيخ ابو علي في الما ذالم يدر قضا الفاشة التي
كانت عليه ام لا فانما من يقتضيها ولا يسجد للسهو اذا قضاه وان كان هو متردد

٢ انها ملحق بمفروضة عليه من قول الصلاة الى اخرها ام لا انتهى هذا الفصل بتوجيه
 على التمهيد فان سجود السهو الطاريء في الصلاة اما اذا كان سابقا على الصلاة فلا
 اثر له وهذا واضح ولهذا استغفرت من الروضة قوله في الروضة قلت لو شئت
 المسبوق هل درك ركوع الامام ام لا فاسألت في بابه انه لا يحسب له ركعة في
 الغزالي في الفتاوى في سجود السهو كما لو شك هل سئل ثلاثا ام اربعاً وهذا
 الذي له الغزالي ظاهر ولا يقال سجدة عند الامام لان هذا الشخص بعد سلام الامام
 شاك في عدد الركعات انتهى هذا الذي في الغزالي هو ما احاط به الفصل
 في فتاويه ايضا واكتفى به ما لو شك في امامه صلى ثلاثا او اربعاً فاذا سلم الامام
 التي بركة وسجد للسهو وان كان هذا شكاً منه في فعل الامام وذكره القائل المحقق
 احتياطاً استمر جوابه على خلافه فقال لو كان قبل سلام الامام ان في ركعة من
 سجود السهو لكانت قول نعم لان ما في سجود السلام الامام زيادة في احد محله
 فان من الخيارات ان لم يتركها فله سجدة سجود السهو كما لمسبوق اذا سجد في قنائه فانه
 ثم رجعت وقلت لا يلزمه لان هذه الركعة التي يفعلها بعد سلام الامام صادرة عن
 شخصه صدرت حاله الاعتقاد فلم يسجد اعتقاداً بذلك كما لا ينبغي على المشايخ المعتد
 هذا قال وقوله الاول اصح عندى انه يجوز ان يكون قد ترك ما شئت منه فلا يكون عليه
 سجود لتحمل الامام وجوز ان لا يكون قد تركه فيكون ما فعله بعد مفارقة الامام بالسلم
 زيادة على صلاة والسهو بعد مفارقة الامام بالسلم لا يتحمل الامام وتحمل في سجدة بالامام
 المرأة او اشبه بغيره الامام في صلاة الجمعة صلى ركعة او ركعتين قلنا لا تغلظنا معه
 الامام مبر فيه فقام بعد سلام الامام بتم الظهور والجمعة على الكفاية وفعل ذلك الامام
 انه سجد للسهو كما لمصل اذا شاع اعداد ركعات صلاة حتى يحل القبر ثم صلاه وسجد
 للسهو وهذا الشك وان كان خلف الامام فاما يتعلق بالسجود بفعل الركعات بعد وهذا
 الفعل ما وجد بعد مفارقة الامام شين هذا ان لمصل للظهور في شئ قبل السلام هل مصل
 اربعاً او خمساً لم يسجد للسهو فمع ما قلناه انتهى قوله لا تكرر السجود تكرر السهو
 بل يكفي سجدة في آخر الصلاة سواء تكرر ركوع واحد او ركعتين فقامت الى اخره عند
 فورد المقتضى هل يقول من سجدة في قنائه او سجدة بحسب مقتضى قنائه هل هذا
 لم يفرقوا له وبينى عليه ما لو نوى سجدة واحدة البعوض بطلان الصلاة احتياطاً للركوع
 وما فيها ان نوى البعض الواقع منه فلو سجد متلاً فترك الشهادتين في نوى القنوت
 فتبقى في التفضيل السابقين بعد النسيان في نظيره من الاحداث وقد ذكرنا في
 فيما سبق عن لغات الحسين انه لو طعن سهوه بترك القنوت فسجد للسهو ثم بان له قبل السلام

ان سهوه غير لا يسجد ثانياً في الامام لانه فسد جبر الخلل وهو جبر كخلل واما
 الاحتجاج بحديث ذي الدير فانه سئل ناسياً وتكلم ومثنى سياً فزم في البسيط
 انه غير قابل للتأويل وليس كما قال الجواز ان يقول النسيان واحد لم يتقد
 واما المفعول فيه بعدد وهذا كمن نسي في الصلاة ويفعل فعلاً لا يلام في نظم
 الصلاة وقوله قال الامام يعني بذلك صورة السجدة والافا لمعتد به سجدة ثانياً
 فلا استتفاً يقتضى لقطع بذلك بحث سياً في انه لو انقضى المصل بركة من رابعة وسجد
 فيها ثم اقتدى مساعروا وجوزوا الاعتداء في الصلاة وسجد امامه ثم قام الى الركعة
 وسجد امامه يسجد فيه ثلاثاً اوجه احدها سجدة في الثاني ربيع والثالث ست وكان لا
 لم يستحق ذلك الاول وسجد امامه على المزمع قوله في الروضة ومنها لو سجد للسهو ثم سجد
 قبل ان يسلم بسلام او غيره فلا يصح لا يسجد كما لو تكلم ناسياً من سجدة في السهو او سلم بينهما
 او بعد قطعاً لانه لا يؤمن وقوع مثله فيسلسل انتهى وما ذكر من قطع لم يصرح به الا في
 لكنه اوقعه فيه فانه المرجح عليه والاصل للمقتضى عليه لا بد ان يكون مقفلاً عليه وقد
 المخرج المذهب من لا خلاف فيه وفعل العبد في جامع المسلمين انه اذا سجد في سجود السهو
 لم يسجد انتهى ولحقنا خلافاً ما ثبت من حكاية الماوردي في الحاوي في سجدة الزواني في
 الحرف في السهو في سجود السهو بان سجدة احدى السجدين ثم سجد او قام ما هيأ
 ثم ذكر فلا نضر لنا في لكن يزعم سائر احسانا وانه في امامة الغفلة لا يحل لهذا
 السهو بل في السجدة الثانية ويسل لان سجود السهو نفسه حذر ان يمتد الى
 حذر ان يصوم المتنع وتا بعض احسانا وانه قال فتداه وحده يسجد لهذا السهو
 سجدة ثم يكون حكمه حكم السهو في غيره فلو كان السجدة الاولى من هاتين السجدين ناسية
 عن السهو الثاني في نظره المعتدة اذا وطئها مشبهه وقد سبق من عدتها قرو فعلها
 ان يعتد ثلاثاً اقر من هذا الوطني قال في الاول ثابت عن العبد في الثاني ثابت عن
 العبد الثاني من وطئ المشبهه قال وهذا المشبهه يقع بعد تسليم الحكم فاما مع فساد
 ما ذكرناه فلا انتهى وقول الرازي فيه وجهان احدهما وانه قال ابن الناصر مع لانه
 وان حبر ما قبله فلا يحرم ما يقع بعده معناه انه لا يحرم ما بعده وهو واقع في نفس الصلاة
 فكان لا يشهد قبل سجوده وهذا الوجه صحيح الماوردي اوضح تعليقه فقال الامام
 ان عليه السجود لان السهو يقع في الحذر ان يمتنع من حبرانه واما واقع في نفس الصلاة
 فكان لا يشهد قبل سجوده وهذا الوجه صحيح الماوردي اوضح تعليقه فقال
 والاصح ان عليه السجود لان السهو لم يقع في الحذر ان يمتنع من حبرانه واما واقع في
 نفس الصلاة وكان لا يسجد في سجوده اشبه قوله ومنها لو طعن ان سهوه

ترك الفتوت فسجد للسهو ثانياً له قبل ان يسلم ان سهو غيره هل يسجد ثانياً فيه
 جوابان الفاضل الحسين احدثها تحريفه قصد بالاول جبراً لا حاجة كبره وانظرها
 لا لا نه جبراً كحلل وهو جبر كل خلل انتهى وعبارة الفاضل في تعليقه ان الوجهين لغز
 فانه صدر بالسجود ثم قال وفيه وجه اخر انه لا يأتي به ثانياً وما عليه السراج
 يوافق بتليل المرجوع فيما سبق مما لو ظن انه سهي ثانياً نه نسبه قال الشيخ
 ابو محمد بسجدة زنجود السهو جبر على خلل سهو نفسه كما جبر غيره وللأول
 ان مع جبر كحلل فانهم حكوا فيما اذا سهي المسبوق في تداركه وحذا ما منه
 قد سهي وتلنا بسجدة الامام في اخر صلاة نفسه وجهين احدهما اربع والاصح
 سجدة زنج لو انزله برلعة اما لكون ما منه فاصراً او فارقاً لغيره
 وجوزناه فالاصح انه بسجدة سجدة زنج الثاني حيث قال قلنا بالاصح وهو انه بسجدة
 للجمع سجدة زنج فعلها عن شهوة فقط او عن سهو اما منه فقط او عنهما الوجه الصحيح
 الثالث ما قلناه به ونوى احدهما تبطل صلاة لكنه تارك سجود الاخر وان قلنا
 عن احدهما فقط فنوى الاخر لما تبطل صلاة فقد بين من هذا انه لا يحصل الجبر اذا
 قصد غيره فلا يصح ان يقال انه جبر كحلل قوله في الروضة قلت لو شك هل سهي
 ام لا فجهل وسجد للسهو سراً بالسجود ثانياً لهداية الترمذي في هذا لا يحسن عند
 الرواد فان الراعي ذكر قبل هذا باسطرغاف لا يوافق السهو سجوداً سهو لا
 يقتضي السجود والسهو لسجود السهو يقتضي السجود انتهى وفي عبارة الفاضل الحسين
 لانه مثل السهو في سجود السهو ما اذا نزل او سلم كسجدة السهو ناسياً وهي
 المسئلة التي يسئل عنها ابو يوسف الكسائي لما ادعى ان من سجد في سجدة السهو ناسياً
 العلم كله فساله ابو يوسف عن هذه المسئلة فقال لا يلزمه السجود لان التصغير لا
 يصغره لو صغر لا ياتي ما يتناها فاجاب في الجواب والتعليق هذه المسئلة
 منطبقه على العبارة المذكورة واما السهو بعد السجود فقد منع انه سهو في
 السجود لان شاركه في العلة والافضل الى التمسك قوله سهو لما موطئ
 الامام بخلة الامام الى اخره شمل الفتوة الحكيمة كالتأني في صلاة فان الرقاع
 اذا حركت لوجه العدو وسهت في الركعة التي ياتي بها والمرحوم في الصلاة اذا سهي
 فيما اتي به وهو المذهب المنصور في لا يبرئ من السهو في الصلاة الامام عنه في الفتوة الحكيمة
 قوله وسئل الامام امورا احدها سجود التلاوة اذا قرأ المأموم اية سجدة لا يسجد
 والثانية دعا الفتوت على ما سبق الثالث الجهر فان المأموم لا يهرج الجهر والاربع
 القراءة خلفها عن المسبوق الذي دركه في الركعة فلهذا كحلل عن اللبث في القيام ولا يحل

هذه اصل القيام فانه لا بد من يقع التكبير في هذا القيام كالحاكم في الشهادتين
 عن المسبوق الذي كفته في الركعة الثانية فانه اذا افتد الامام للشهادة الاولى فانه
 وهو محسوب للمسبق من صلاته وموضع شهادته الاولى اخر ركعة الثانية للامام
 وهو لا يفتد فيه بل يقوم مع الامام السادس قراءة السورة على ما سبق السابع
 قراءة الفاتحة في الجهرية على القدير حتى يسبق في باب صلاة الصلاة عند الكلام على القراءة
 انها هل وجبت وعلمها الامام او لم يجب اصلاً وجهاً وشيخاً بينهما هنا ايضا انه
 هل وجبت في حقه ثم سقطت او لم يجب اصلاً وظاهر كلام صاحب الشافعي الجهرية انها
 لم يجب اصلاً فانه قال سقطت عن المأمومين الا انها وجبت ثم غلبها الامام وانما ذكر الراعي الملك
 التحليل لما دفع في بعض السنن الهات ولا يقع في الاركان على اصل الشافعي واختار
 ان القراءة لا يجب على المسبوق اصلاً لانها وجبت ثم غلبها الامام وانما ذكر الراعي الملك
 في القيام في سورة الفاتحة ولم يجعلها صورة اخرى لا جبر قول الامام ان الجهرية من خصائص
 القراءة ولا مرد انه يسقط المكث في القيام عن المسبوق لان القيام تبع للقراءة من جهة انه
 محالها فاذا سقطت سقطت الجهرية والنسوة الثانية في الحامس نظر اما الفتوت فلا
 يسقط عنه بالافتد اذا كان امامه فقتل بل يوتر على الدعاء وشارك في الشا انتهى
 وشيخ تصوره بما اذا تركه الامام فلا ياتي المأموم به ما لم يتواخا فانه ما اذا اتى
 به الامام جهراً فان المأموم يوتر على الدعاء وشارك في الشا وهو فتوت شله فلم يسهه
 بعدا وغيره فقتل على وجهه وفي اخره من لا يتخلل عنه ايضا واما الشهادتين فان
 حقيقة التحليل في فعل الامام تاييداً من فعل المأموم مع وقوعه عن نفسه ايضا فكون
 المأموم في يد هذا طاهر من تحمله دعا الفتوت والجهرية الفتوة كذا قدرت اما في محل الشاهد
 عن المسبوق برلعة واحدة فيسجدان يكون حصل للمسبوق فضيلة الشهادتين الاولى في
 وقتة بفعل الامام له اذا تشهد المأموم معه لا حالاً لما بعده لا يجوز فضيلته ولو كان كذلك
 لم يكن الامام متخللاً له في حق غيره المسبوق اذا تشهد مع الامام منه على هذا في المطلب
 قالوا بعد من هذا محل المأموم عن سجود التلاوة بالمعنى الذي ذكرناه ثم ان ذلك ما نه
 له من السجود لانه اذا لم يسجد حصل له ثواب ساجد ثم قد يقال ان المنفرد لو ترك ذلك كان
 تاركاً للسهو ولا توصف بأنه مرتكب مكرهاً واذا لم يتر مأموماً لم يوصف بذلك فهذا
 معنى قول الامام عنه قوله والمنفرد اذا سهي في صلاته ثم دخل في جماعة وجوزناه
 فلا يتخلل الامام سهوه ذلك انتهى لفا قطع به هنا وحلي صلاة الخوف فيه خاف وانفج
 كلامه ان الاصح التحليل فانه كفته بما اذا سهي الطائفة الثانية في ركعة الثانية من صلاة
 ذاتا لرقاع فعلا انهم اجروا فيه الفتون لكن لغوا في من حكي الخلاف واستبعد الامام

وقال الوجه الغلط بان القدوة لا تنقطع حكمها عما تقدم من الافراد وكل في
 البصر باب امامه المرأة اذا افتتح الصلاة منفردا وسهي فيها ثم اقتدى بامام
 وجوزناه على احد القولين هل سقط عنه سجود السهو فيه احتمالا واحدا
 لا لا وجده في حال الافتراء لو سهي بعد معارفة الامام والثاني ثم لان مردوك
 حزا من القدوة مع الامام فقد درك فضيلة الجماعة فبرك ذلك لسهو منزلة وجده
 خلف الامام قال الاول والى واعلم انه لو حدث من هذه المسئلة خلاف فمراقدك
 اثنا الصلاة هل تنقطع القدوة على اول الصلاة وبظهر فائدة ذلك شيئا
 في عمل الامام سهوا السابغ الثاني انه هل يحصل له فضيلة الجماعة من حين
 احرام وحصل له الجماعة بكاملها وبالاول جزم البصري فيما حكاه العمل ان مردوك
 ركة من رابعة وسهي فيها ثم نوى متابعة امامه فبطل ركعتيه وسهي امامه ثم قام
 بعد سلام الامام الى ركعته وسهي فيها فلا تله وجهها سجدة سجدة ثم اذا انعمان
 على صاحبها ان يحرك لرفع ثلاثه او وجهها ثلثان عن سهوه وسهي امامه الثاني
 عن سهوه ويكون سهوا الامام ثلثا او ثلث عكسه وقاية الخالف بظهرهما لو نوى
 خلاف ما جعلناه مقصودا هو كونه ولو سلم الامام قبل المسبوق سهوا ثم تذكر في
 صلاة وسجد لان سلامه وقع بعد اعادة الترتيب وذكر ابن الاستاذ في شرح الوسيلة
 انه اذا وقع تسليم المسبوق مع تسليم الامام فبطلت الصلاة لا يسجد فانه لم ينفرد بعد
 لو تعلم مع سلامه قال ويحتمل ان يقال القدوة قد انقطعت بشروعه في السلام بسجد
 اذ ليس له كما بعده فيه وان سجد بعد ذلك في ركعة التسليم الثانية كان في الطلب
 وادعوا ان القدوة انقطعت بشروعه في السلام بسجد نظرا لخروج الامام من الصلاة
 نفسه تمام التسليم الاول لا بالشروع فيها وما دام الامام في الصلاة لا ينقطع القدوة
 وان عزل لنا بعبارة دليل على ان الامام بزمع المأمور الى خامسة ساهيا فلا يجوز ان
 تابعه ولم ينقطع بذلك القدوة هو لدولون المسبوق ان الامام سلم بان مع صوتا
 ظنه سلاما فقام لتدارك ما عليه وكان ما عليه ركعة مثلاً واتى بها وجلس ثم علم ان
 الامام لم يسلم بعد ان سجد في ظنه كان خطأ فهدى الركعة غير معتدلة لانها مفعولة في
 غير موضع فان وقتها لندرك بعد انقطاع القدوة فاذا سلم الامام قام للتدارك ولا يسجد
 للسهو لئلا حكم القدوة انتهى هذه المسئلة منقولة عن نصر الشافعي في البويطانية
 قال وسرعان خلفنا الامام وقوسبقه بركة مسجع نعه فظن ان الامام قد سلم فقام
 معقني الركعة التي بقيت عليه وجلس فسمع سلام الامام وهذا سهو كذا عند الامام
 فلا يعتد بها وبقي الركعة التي عليه ولا تشبه هذا الذي خرج من صلاة فعدا فصل

بنفسه لان ذلك خرج عامدا وهذا خرج على ان امامه قد فرغ اي كالعامة قاطع القدوة
 وصح منه ما اتى به بعدها وكما هل سلام امامه لم ينقطعها بل ظن انها انقطعت وقد
 بان انها لم تنقطع وهي منع الاعتداد عن مردية المأمور قال الشافعي المعتد وفيه نظر
 لان قيامه الى مضامنا عليه سخر من معارفة الامام فلم يجعل منزلة من قارن الامام بغير
 عذر لا نه منسوب في ظنه الى ضرب من التقريب لم يلزمه بأس في الدخاير قال الشافعي
 يصح لا قارن الامام بعد رجوعه الى اثنا القيام ان الامام لم يكن سلم فانه يجعله ان
 مرجع الى متابعتها وقال الثوري في فيه وجها في قوله في الروضة بعد انقطاع القدوة
 بوجه منه انه لو سلم الامام ساهيا ثم قام المأمور واتم الركعة ثم هكرا الامام
 عن قرب فرجع الى الصلاة لم يحسب للمأمور هذه الركعة لانها قد وقعت قبل انقضاء الدعاء
 لا القدوة لا تنقضي سلام الامام على وجه السهو وانما تنقضي بطول الفصل في سلام
 قوله في الروضة ولو كان نية على الامام والامام مأمور فقام فهل يجوز ان يضي
 على سلامه ام يجب ان يفتد ثم يقوم وجها في كلتيهما الثاني انتهى وبصحة وجوب
 العود طار لا نه قام وقع قبل محله وفرع على الوجهين ما لو سلم الامام في قيامه لكنه
 لم ينتبه لذلك حتى اتم الركعة ان جازنا المضي فركعته محسوبة اي اذا كانت القراءة بعد السلام
 لانه اذا لم يعتد له بقراءة قبل سلامه مع اعتقاد سلامه فمع عدمه من باب اولي
 قوله فيها لو ظن المسبوق سلام امامه وسجد ان الامام لم يسلم قال الغزالي هو محذور
 رجع وان شئت انظر فاما رجوع الامام وجواز الانتظار فاما مشكل الثالثة الظاهرة
 الى اخم وما استشكله في فري عليه ابن يوسف في شرح التمييز في تجوز الانتظار
 لم اره لغير الغزالي هو مشكل لما فيه من ترك متابعة امام لا نصير اليه خلاف ما لو
 قام قبل التشهد الاول لا يفتد على وجه بعيد وقال ابن الصلاح وهذا لا يعرف
 ولم يره لغير الغزالي واعتني ابن الرفعة بالغزالي في ذكر بعض الاحكام في سبيل المأمور
 الى القيام ساهيا والامام في التشهد وفي سبيله الى الرجوع الى الركعة طار ان الامام
 قد رفع ما خرج عليه كلام الغزالي في الجملة انه قام هناك ساهيا او ساهيا الى قيامه
 عليه في بابي الحال فلا يجب عليه في حال الاحل القدوة وكذا هو ههنا فقام ساهيا
 الى ما يجب عليه وانقطاع القدوة بالتسليم اقوى من عود الامام الى مراعاته لاجل
 انه في سلام عزجه عن ان يعتدي به كله وان لم يكن في ذلك تقصير عنه وهذا يقرر ان
 ذلك عزله السابق الى القيام والامام في التشهد وكلام الغزالي فيه جار على احد الوجهين
 فيه المضطرب السابق لركعة الزمها في ذلك ليس في ذلك بعد من حيث اللفظ
 ولا من حيث المعنى خلاف ما قال ابن الصلاح لاعتقاد صحة كلام الرافعي واشعاره

باستبعاد الترخيم على ذلك لما ذكرناه فان قلتم هل يمكن رد كلام القوي في فانه قال
 يجب عليه عند العلم بان الامام سجد ان يركع في تلك الركعة او يعود الى القعود حتى
 الامام ثم يقوم فعلى وجهين حنفية فيقدر كلام القوي في طريق جمع الى القعود حتى على وجه
 اول لم يطر صلاة ما ما على وجه وميله من صاحب المسألة في غير هذه المسألة
 ان يكون عند المبرور على المسرور بعد من عند المسرور على وجه كما مر به عن ولا يكرهه
 الى اعلام الامام لا ما عور الا داه على الصاحبة اذا نوى للمعاينة وحصلت اعادة
 الاداءه ومع ذلك لا يطر صلاة سلامه معني القوي في قدره انه ينتظر قول السجدة اذا
 سجد الامام في صلاة كونه هو المأمور انتهى وقد وقف صاحب الكواطر الشريفة
 في هذه العبارة وقال في التحقيق ان سهوا الامام لا يلحق المأمور وان اطلقنا ذلك
 فله معني وهو ان الامام اذا سجد لسهو نفسه فالما موم يتابعه في السجود لاجل وجوب
 الاتمام لان المأمور عليه شي فوسل وسقط صورته ان احدها ان ينزل لو ان الامام
 جنبا فلا يسجد للسهو ولا يتخلل موعرا المأمور ايضا الثانية ان يعرف سبب سهو الامام
 ونسقل انه مخطئ في ظنه كما اذا اظهر ترك بعض الايام من المأمور يعلم ان لم يترك الا وهو
 الامام اذا سجد متى ما ذكر من استثناء المصوتين غير مساعدين عليه اما الاول فانه
 لسرا مام في الحقيقة به ليل انه لو كفته في الركوع لا يحسب له فلا حاجة للاستثناء ومن
 من جهة ان الصلاة خلف المحدث ما عدا في وقته ذلك ان لم يفته سهوا لربط الصلاة
 بسلا دخلها ما يقتضي السجود وانما امتنع من الامام كونه خلاف المأمور وشهد لما
 ذكرنا ان المتولي مرج يتابعهما على الخلاف في ان يصل خلف المحدث وهو صلاة صلاة هامة
 او افراد في باب ما يجوز الاقتداء به وما لا يجوز اذا سجد الامام ثم اخبره عدته فادلتنا
 صلاة افراد فلا يجوز عليهم السهو والاعليم السجود لسهو لا سهوا من غير فظهر بها
 ان ما قاله الرافعي من استثناء هذه المسألة انما يقتضي على الوجه الضعيف فان المذهب
 الصحيح المنصوص ان صلاة جماعة كافلة في شرح المذهب في باب صفة الصلاة ونقله الرافعي
 في باب صفة الصلاة عن الاكثر من سجدة بتاء ها ايضا على ان المحدث اذا كان ما ما في
 الجمعة هل يصح ان يفرق بين ان يتم بهم العدد او لا ويحتمل ان يكون هذا ان الصلاة خلف
 المحدث هل يفرق في اوجاعه اصل هذه المسألة في السبيل اخر ولا يلزم من ان المرح
 في الاصل انها صلاة جماعة اطراد ذلك في الشرع وشهد لذلك انهم سوا على هذا
 الخلاف ايضا ما لو ادرك الامام المحدث راكعا وركعها انه لا يحسب له الركعة وضمه
 هذا اليها الصحيح وانما الثانية قلنا ان اذا فعل ذلك جاز فلا يفتد جعل ما يطر هذه
 فتبين ان سجدة المأمور لسهو الامام بالسجود ولكن لا يتبعه في السجود لانه لا يخل متابعه

متابعته في فعل السهو فهذا نظير ما لو طر سهوا فسجد فبان عدمه فانه يسجد في الاصح
 لهذا السجود والراى وقول الرافعي لا يفرق الامام اذا سجد في ان الامام مخطئ لم
 لم يتوجه عليه سجود بمجرد الخطأ في النظر لان الخطأ في النظر لا يطر الصلاة وهو
 لا يوافق في هذا السجود ليجوز ان لو تذكر الامام خطا نفسه ثم سجدة فانه يتابعه
 فانها لا تسجد ثم بان عدم المقتضي في المرافعة قد ذكر هذه المسألة او لا وسجد انه يسجد
 فلو لم يسجد الامام سجد المأمور بعد صلاة جبر الخلل صلاة الامام لم يطر هذا نظر
 وهو ان الامام اذا سجد لسهو الاولي سجدة لثانية فهل المأمور يتابعه فيها
 جملة على انه تذكر سبب السجود امر لا يتابعه حتى يسجد الثانية لانها يستدل بها
 انه قد تذكر لا قرب الثاني في ان الركعة ما ذكر الرافعي في الصوت الثانية فيه
 نظرا في ما اتى به ليس يسجد سهوا بل سجود مقتضى ان يجبر يسجد اخره الاستثناء
 في الصوت كما مر مثله عن صاحب التلخيص في اذا سجدة صلاة الجمعة ثم بان ان المأمور
 خارج بقومها ظهر وعيدون السجود واعتزوا على صاحب التلخيص انه لم يترك السجود
 فيها حاررا وانما هو صورة مجرد السهو وكل غير سبب ان تلك مقتضى سجود السهو على
 الامام على الاصح لانه سجدة يسجد بها اقلنا ذلك لم يخرج سهوا الامام عن اقتضائه
 للسجود في حق المأمور وان قلنا بان الامام لا يسجد مثل ذلك فلا حاجة الى استثناء لان
 الامام لم يحصل منه سهو يقتضي السجود انتهى فيسبل وما قاله من اننا اذا قلنا ذلك ليجب
 سجود السهو لم يخرج سهوا المأمور عن اقتضائه السجود مقتضى ذلك الرافعي وغيره
 انما استثنوا السجود الاول وهو لا يتابعه فيه وقوله وان قلنا ان الامام لا يسجد فلا
 حاجة الى استثناء لان لم يحصل منه سهو مقتضى السجود فيه نظرا انه حصل منه سجود
 سبب السهو والمأمور لا يتابعه فيه نعم محتمل ان يكون مراده ان ما وجد من السجود
 ليس يسجد سهوا وانما هو على صورته وهو ساه فلذلك لم يتوجه المظالمية في ذلك
 اذا است هذا فان سجدة الامام وافقه المأمور فيه ولو تذكر هذه الصلاة انه انتهى وجوا
 في المأمور الموافق المذهب فلهذا ان الامام يرى ان عليه السجود والمأمور لا يراه او العكس
 فوجهان في بيان ان النظر لا يقتضي الامام او المأمور والاصح الثاني فلا يتبعه ومما
 يفتقر هذا المجلد انه لو كان يصل خلف الامام فسجد ما معه وارا ان يسجد للسهو والمأمور
 في التشهد الاخير قال في البحر باب امامة المرأة ان كان قد قرأ القدر المفروض من التشهد
 قطع تشهد ونابغ الامام فاذا سجد وسجد هو لا يقرأ ما بقي من تشهد ولا يقرأ ما سجد
 الامام لان هذا اقرب الى ما وضع عليه امر سجود السهو وهو التاخر الى اخر الصلاة وان
 كان المأمور لم يفرغ من القدر المفروض تبع الامام في السجدة الثانية فاذا فرغ اثر تشهد ثم

هل يعيد سجدة في السهو فلو كان من اجابته من ذكر فيه وجه لا ينقطع الصلاة بل يتم المهرج
 بل يتبعه بالامام اذا ركع قبل اتمام المأمور بالفاضة وكان في الصلاة عليه
 اتمام الفاضلة ثم اتبعه وسقط الاول شبه هذا ما لو سجد الامام الثلاثة وهو
 في اثنا الفاضلة عليه المتابعة ثم يعود الى فرض نفسه وذلك هو الفاضلة وسوا
 عرف المأمور سهوه ام لا فاذا سجد سجدة من سجدة من اخر صلاته وجب على المأمور
 متابعتها سجدة على انه سجد وان لم ينقطع على سهوه خلاف ما لو قام الى ركعة فخطا
 لا متابعتها سجدة على انه ترك ركعة من ركعة لا نه وان تحقق الحال لم يكن له متابعتها
 لا تمام الصلاة بقية انتهى هكذا اجزموا نعم المتابعة عند قيامه خامسة
 لكرث في الصلاة بنية صل الله عليه وسلم لما صلى بها الظهر وقام الى الخامسة
 ساهيا تابعوه وعابوا بانهم لم يتحققوا الزيادة لانهم كانوا في الركعة والزيادة
 والنقصان لهذا قالوا اريد في الصلاة برسول الله ولا تقوم ذلك الا في سكره الرافعي
 عن شطاره وذكر الفقهاء في ثناء بوا انه لا ينتظره ولو لم ينو مفارقة وسقط متابعتها
 مع عمله بسهوه بطلت صلاة وجري عليه في شرح المذهب وهو ظاهر فانما استظهر
 مقم على متابعتها فيما يعتقد محطيا فيه لغيره التمسك به في نظر فاعدا حتى يفرغ من الركعة
 وينتشر عنه وفي المعتدل الشافعي ذكر الفاضل الحسين في الامام اذا قام الى خامسة
 فلم يخرج المأمور نفسه من صلاته فانه لا متابعتها في التشهد وسلم ويسجد للسجدة
 ما لم يسجد الامام سجدة المأمور قال وذكر ابن القيس في الامام اذا قام الى خامسة انهم يرون
 مفارقة وهذا صحيح لانه اذا لم يخرج نفسه من صلاته معه ولم متابعتها في الافعال صح
 صلاته لانه يعتقد ان ما بقي من الافعال ليس من الصلاة ولا يجوز ان يقيم على متابعتها امام
 بعد ان يستقل بها ليس صلاة ولا سهو المأمور في صلاة الخوف فانه يفارق الامام
 فاعدا حتى يصلي ما عليه وهو معه على متابعتها سجدة الامام في صلاة وينظر في سجدة
 صلاة ليدركه لحاظا لغيره وهذا المأمور بصحة الامام في صلاة في الخامسة
 وما جزم به من انه لا متابعتها في الخامسة اذا علم انها خامسة موضعه في المواقف فاما
 المسوق اذا احتضر وعلم انها خامسة فاحرم معه فهل يفقد صلاة جماعة وجهان فاجاب
 الفاضل الحسين في باب سجود السهو وقال فان قلنا منعقد لم متابعتها في الافعال وينظر
 فاعدا حتى يفرغ من السجود في متابعتها وهذا حكم في ظاهره وانما يمتنع لان من
 صلاته بدليل انه لو تكلم فيها بطلت والا فنداهم لم يكن في صلاة وهذا كله
 اذا اظنها المأمور خامسة فلو جهل المسبوق لك فلو تابعتها فيها حسبه فاذا
 سلم الامام سلم معه وسبقت مسلة النسخ في باب شروط الصلاة وانه متابعتها في

الصلاة سجدة على الغلبة قوله في الروضة قلت ولو كان المأمور مسجدا بركعة
 او شكا في ترك ركعة في الفاضلة فقام الامام الى الخامسة لم يجز المأمور متابعتها فيها
 انتهى وهذا حكمه في التهذيب عن الفاضل الحسين قال لا لو اجد احدا من جملة على انه سجد
 وان ترك المأمور السجود لسهوه وسلم فنزل الشافعي على انه يسجد ومنه من صرح
 بالمنع انتهى وكان ينبغي ذكر المسئلة الاولى بعد الثانية لان حكمهما مفرع على
 على المتخصص في الثانية ولو سلم في العصر خلف من يصلي الصبح ترك الامام في
 القنوت ولم يسجد للسهوة فهل يسجد المأمور في البحر في باب امامة المرأة
 محقق قال يسجد انه يسجد لمرامه ولا يقال لا يدخل القنوت في صلاة العصر
 التي هي صلاة المأمور لانه اذا جاز ان يسجد بسلام الامام سهوا وان لم يفرغ
 في صلاة جاز ان يسجد لترك الامام القنوت في صلاة وان لم يترك هو وليس عليه ذلك
 قوله وان ترك الامام السجود لسهوه وسلم فهل يسجد المأمور نظر الشافعي
 انه يسجد بطريق الفصل في صلاة الامام الى اخره وخرج بعضهم انه لا يسجد لو ترك
 الامام ان تشهد الاول او سجودا للثلاث وظاهر المذهب الاول واجابوا عن التشهد
 الاول وسجودا للثلاث بانها تقان في صلاة الصلاة فلو انفرد بها خلف الامام
 وهذا السهو يقع بعد سلام الامام وخروجه من الصلاة انتهى وما ذكره في الفرق
 من انقطاع المتابعة توقف فيه الشيخ ابو محمد في الفروق فقال يحتمل ان يقال سجد
 على نية متابعتها وان لم يكن على صورة المتابعة للغير ليعارضه فقال في الطائفة
 البائية انها يصلي صلاة الخوف واما ما جاز في التشهد وهي قائمة على نية الاخذ
 ويلحق بالامام في التشهد محتمل ان يصر بقطع نية المتابعة عز وجل الامام عن الصلاة
 مع نقاش منها والمأمور يصير منفردا مرة بمفارقة الامام ومرة مباركة الامام اياه
 في لورعفا الامام فخرج او عبرت عنه او اجتهاده في القبلة فافترق او كان مسافرا
 اقتدى به مقم فقط الامام وسلم او صلى رجل طهرا خلف من يصلي الصبح وغفر قوله
 ولو لم سلم الامام ثم عاد الى السجود نظرا في سلم المأمور معه تاسيا فوافقه في السجود
 فافترق فهل يبطل صلاته لو لم يفعل انتهى وهذا الذي صح في الثانية مشكل لا
 جامع ما قاله في الصورة الاولى وكيف يستقيم القول بانه متابعتها اذا سلم تاسيا ولا
 متابعتها فيما اذا لم سلم بل اذا وجب عليه السجود معه بعد ما سلم فلا يجب عليه اذا لم سلم
 ولم ينو المفارقة لاسيما القدوة لا تنقطع سلام الامام ساهيا والثاني هو القياس
 والمأخذ فيهما واحدهما العود الى حكم الصلاة ولهذا سوى الفاضل الحسين في تعليقه
 والبعوى في التهذيبين لصورتين سوها على انه هل يجوز السجود عابدا الى الصلاة

ام لا فان قلنا عاد بمرعه المتابعة في السورتين وان لم يفعل بطلت صلاته ووجه بعض
 كلام الراغب ان المأموم لما ترك الصلاة معه كان قاطعا للقدوة كما اذا سجد بعد
 سلامه او سلم عامدا وهو توجبه فاصلا نه انما يستقيم اذا ترك الصلاة على نه
 قطع القدوة اما اذا ترك الصلاة لا اشتغال به بالمشهد او الدعاء او انتظار الامام
 ليعود لم يتجده الا القول بلزوم المتابعة بنا على ان الامام يعود الى حكم الصلاة
 قوله لو سبق الامام حدث بعد ان سجد المأموم صلاته وسجد لذلك السهو
 تقرعا على ظاهر المذهب انتهى في تعليق القاضي الى لطيف لوسجد الامام احدى سجدي
 السهو وادركه مسبوقة فيها فقط ثم احدث الامام وانصرف فبطلت بقية المسبوق
 السجود ثم مشى على ترتيب صلاته اولا ثم وبنى على ترتيب صلاته من حين حدث الامام
 فيه وجهان اخدها وعليه عامة اصحابنا الثاني في ان من صلى بالاول قوله
 في الروضة قلت ولو سبق المأموم ثم سبق الامام حدث لم يسجد المأموم لان الامام عمله
 انتهى وهذا يؤخذ من قول الراغب بعد انه لو سبق الامام حدث بعد ما سجد المأموم
 لذلك السهو فان كل واحد منهما سجد المأموم فيها السهو والامام لا يسجد لنفسه
 قوله فيهما وان قام الامام الى خامسة ساهيا فتولى المأموم مفارقة بعد
 بلوغ الامام في ارتفاعه حدثا لا لعين سجدا للمأموم للسهو وان نواه قبله فلا يسجد
 انتهى وهذا التفصيل كره الفقهاء في فتاويه والفاخر الحنفي صاحب المذهب الحنفي
 انه في الاول حكمه سهوا والامام في الثاني فارقته فتلى ان يحق سهوه وكلام الروضة يوم
 ان تركه المفاضة لا يبطل وليس كذلك لهذا بصورها الفقهاء فتاويه بما اذا كان
 مطرقا يصرح ولم يعلم حتى ادى الامام قايما الى الخامسة وانما يسجد للسهو لانه لم يعلم
 بسهو الامام حتى قام بذلك المقدار الذي جعله بطلت صلاته قوله ولو كان الامام
 خفيا جوزنا الاقتداء به فسلم قبل ان يسجد للسهو لم يستمع معه المأموم بل يسجد قبل
 السلام ولا ينظر سجود الامام لانه فارقة بسلامه انتهى اذا قطع به وفي المسئلة ثلاثة
 اوجه حلها اخرج في 2 اخرج به الدارمي في الاستبصار كما راجدها هذا والثاني تبعه في
 السلام ثم في السجود نظرا الى اعتقاد الامام والثالث ينتظر حتى يسجد معه ثم سلم
 لكون قد تابعه وسجد قبل السلام ثم خصها الدارمي بغير المسبوق لانما المسبوق
 فخرج نفسه من امامته ومن نفسه ويسجد في اخر صلاته قوله لو كان مسوقا
 وسجد الامام بعد ما حكمه تابعه في السجود وقبل لا ثم قال لو ان سجد قبل قد اياه فعل
 لحقه حكمه وجهان اصحابنا انتهى وحلى القاضي في الطبع جهابا لتفصيل من ان يكون
 قبل اقتداءه فلا يتابعه او بعده تابعه وكذا الامام ابو الطاهر وبه يحصل المسئلة ثلاثة

اوجه نعم هذا ما اذا كان سجوده قبل السلام اما لو كان بعده على القول القدير
 فلا يتابعه فيه لان القدوة قد انقطعت عندنا بسلامه فلا يعود لسجوده بعد السلام
 قلونا بعد في السجود مع العلم بطلت صلاته قاله الماوردي قوله واذا قلنا
 بعدا المسبوق لسجود فافتدى به بعدا ففاده مسبوقة اخرى بالآخر فبطل منهم
 يسجد لثابتا امامه في اخر صلاة نفسه انتهى في المطالب هذا قاله الاصحاب
 ومنه لو خذ جواز الاقتداء بالمسبوق بعد مفارقة الامام فبطلت وهو ظاهر اذا
 المنتهج الاقتداء بالمعتدى هو انما يكون مقتدا قبل مفارقة امامه قوله اذا لم
 يسجد للسهو وسلمها مدتها عاد الامام وسجد لا يتابعه المأموم لان السلام
 حامدا ينتهي فقط القدوة انتهى في 3 اخرج من احدى هذا التعليل يقتضي ان
 المأموم اذا سلم قبل سلام الامام من غيرنية المفاضة لا يبطل لان سلامه على مقتضى
 قطع القدوة فقام مقام نية المفاضة لانه قال قبل ذلك ان المأموم الموافق
 اذا سلم خلف الامام ساهيا لا يسجد للسهو بل يسجد للامام سهوه والامام
 لا يسجد الا سهوا يبطل الصلاة وبه مرع في الصحابة وشرح المذهب فنبغي
 حمل كلام الراغب هنا على ان ذلك يقطع القدوة المتوجهة وذلك لان الامام اذا سلم
 قبل سجود السهو احتل ان يكون سلامه عامدا وان يكون تاسيا فبقا القدوة
 وهي لا قطع فاداسل الامام في هذه الصورة ليركب عليه نية المفاضة بدليل انه
 لو كان مسبوقة فاقام ما ينبغي عليه بل يكون سلامه متوقفا على قطع القدوة
 المتوجهة وذلك لان الامام اذا سلم قبل سجود السهو احتل ان يكون سلامه
 عامدا وان يكون تاسيا فبقا القدوة وهي لا قطع بخلاف القدوة المحققة فانها لا
 تنقطع الا بالنية الثانية قوله ينتهي فقط القدوة مرع في بقا القدوة بعد سلام
 الامام تاسيا للسهو او تاسيا بترك بعض الصلاة وقد ذكر القاضي الحنفي فتاويه
 انه اذا سلم الامام من كعتين في الطهر وقام الى الله فالما موم لا يخرجه عن
 متابعتة قال شحنا لو انتظر ساعة لم يضر فلو لم يتم صلاته فعاد الامام لا يعود معه
 المأموم على ظاهر المذهب لانه لما قام فطم نفسه عن متابعتة وهذا نص في بانه لا
 بدان يخرج نفسه عن متابعتة وذلك بنية المفاضة اما لو سلم الامام او شلات
 خطوات او يكلم كثيرا انقطعت القدوة ولم ينظر المأموم قوله في كيفية سجود
 وهو سجودا قضيتا انه لو اتى بواحدة لم يات بالمشروع وهل يبطل صلاته رأت
 بخط بعض اصحاب ابن اربعة انه سمع من لفظه اية لو سجد للسهو سجدة واحدة
 بطلت صلاته لخر جزم الفقهاء في فتاويه بانها لا تبطل نعم ينصوا الامر بواحدة فيما

لو كان انه ترك لقنوت فسيجد لله سهو سجدة ثم تخففوا انما بالقنوت ففي قنوت الففال
انه ما في سجدة اخرى بل هو السجدة الثانية فالاولى سهو وجيران الثانية
محض جيران لكن كلامه يقتضي انه رفعه على القول بان لو طعن في سهو سجدة بان انهم
سهو لا يسجدوا في خلافه قوله ولست بالاصحاب ما كتبه عن ذلك فيهما نازعه
ابن ارفع ما في السنة الصريح بانها كسجد في الصلاة في الذكر ووضع ايده على
الارض والطائفة والتسبيح والاطالة التكبير حتى يرفع منها قلنت ويرى علم ابن
بو تسمع شرح التفسير ثم سكتوا عما يقولون في القعدة بينهما وفي احكامها ذكر الخلة
بين السجدة بعد الطويلة والذي ينبغي تحقيقه وحسن ان يقول رب اغفر لي قوله عن
بعض الامم يقولون سبحان من لا ينام ولا يسهو وان لا يتوكل بالامانة اذ لم يتعد ما
يقتضي السجود اما اذا انقضى وقتنا يستجد فليس ذلك الا بقول الاستغفار قوله
وفي محله ثلاثه اقوال اصحابنا قبل السلام تحدث عنها ابن سريج والثاني
ان سهو بزيادة فعله او نقصان فقبله في حديث ذي الريد من سجدة السلام لانه
زاد وفي حديث ابن عتبة لعله لا ينفقوا لثالث سجدة بينهما السهو انتهى ومزاده
حدث ابن سريج السلام قوله في الشك في عدد الركعات الا انه ذكر هناك مطلقا
وقد جاء في صحيح مسلم مقيدا بان قبل السلام واما حديث ذي الريد فلا يدل على انه في
الزيادة يكون بعد السلام فانه صلى الله عليه وسلم لم يذكر النسيان في الصلاة
وترك السجود بعدها واما علم بالنسيان بعد الصلاة فاني في السجود وان كان
قد مات موضع لا لم يكن ذلك الا على ما ذكره قوله في هذا الاختلاف
في الاجزاء على المشهور وحكي ابن ابي والامام طريفة في انه في الفضل في قول
الافضل تقدم وفي قول الفضل التأخير وفي قولهما سواء انتهى في قول الفضل
في تطبيقه للنبي وهو يقتضي ان الامام حلي قولنا ان التأخير افضل مطلقا وليس
لكذلك وذكرنا الباب نحو فقال فيما اذا سلم قبل ان يسجدنا اذا قلنا انه بعد
السلام اما في السهو بالزيادة او على الاطلاق فينبغي ان يسجد على القرب قلنت
وعبارة الامام في حكاية هذه الطريقة وقال بعضنا لا خلاف انه في التقدم
والتاخير وانما التردد في بيان الاولى والافضل في قول الفضل التقدم وفي
قول الفضل ولا يفرق ويجوز الامر ان جمعوا في قول الفضل بين الزيادة والنقصان
في الفضل في الاجزاء انتهى وهذا الثالث هو الذي عبر عنه الرازي بان الفضل
التأخير وهو موهوم واما القول بالتنسوبة في الحائز حكمه كما في ناسخه
عن تقدم وانما الشيخ ابو حامد وقال لا يبيح في اختلافات لا شبه بالصواب

جواز الامر من جميعا لصحة الاحاديث وفي الفاظها ما يمنع تاويل احدها والاختلاف
قالوا ليه ذهب كثير من اصحابنا وهو فيها حكمه في الشيخ ابو الفتح عن صاحب القم
انتهى وهذا كله بويده عوي لما ورد في البندنج وغيرهما ان خلاف في الاوليه
في الاجزاء خلافا لما قاله الرازي في تعالي الامام وقال في المطلب انها الطريقة
المشهوره قال وهي التي يظهر توجبها من جهة المعنى فاني لسجود اذا وقع في
الصلاة كان زيادة فيها واذا وقع وراء التخلل كان منفصلا عن الصلاة وفيما
امر ان يتبع عدان والتأخير بينهما بعيد وفي موضع اخر يخرج من كلامهم نقل قول
رايع انه قبل السلام مع الذكر وبعد السلام عند النسيان وهو الصريح عند الففال
واي زبدوا لقنوت في غير من المروزة قال وهو لعري ظاهره في شتي القار رضى
الا حاديث ما يجعل ما تضمنتها قبل السلام في حاله لذكر ما تضمنتها السلام
في حاله النسيان وهو في من ينزل اختلافها على حاله الزيادة والنقصان على ان
الا حاديث لا له على ان محله قبل السلام منسوخة عما لا يخفى في النوى في
شرح مسلم اقوى المذاهب مذهب مالك ثم مذهب الشافعي والنشاف في قول الكذب
ملك ورى بالتخير وعلى مذهب مالك لو اجتمع في صلاة سهو ان يراى ونقص
سجد قبل السلام قولنا المتفرق ان قلنا يسجد قبل السلام فسلم قبل ان يسجد عاما
فوجهنا اصحابنا فوات المقصود على نفسه والثاني انه لو سلم ناسيا او طال
الفصل في سجود الاسجدات وفي هذا الثاني هو فضيلة كلام شرح المذهب ترجمه فانه
علمه عراطلا والرافين قال ويصر عليه الشافعي في صلاة الكوفة من الوطى وشهد
له تصحيح السجود فيما اذا تركها يقتضي السجود هذا وقد علموا المجرى هناك
بانه لو فوت على نفسه ما عذب الله واختلاف الحكم وقد نفى ان محله السجود
هناك في الحسن بدار لم قبل السلام فانهم الى بقوته الى نفسه فوات محله فبعد
التدارك واعلم ان هذا ظاهر اذ قلنا الخلاف في محله السجود في الجواز قلنا
في الفضلية فاذا اخرجنا حيان لما يسجد لا خلاف قاله في المطلب من كلام الامام
قوله ولا خلاف انه اذا سجدة يكون عادا الى الصلاة اسرياع في الحائز
الامام قال ابن ارفع وطريقه ظاهر لكن كلام القنوت في قدم اجزاء الخلاف فيه
لا نه قال لو ترك السجود للسهو وسلم ناسيا ان لم يطاول الزمان فانه يشهد وسجود
استقبيا فان يطاول لم يعل بعد فقل لقنوت ولو سلم عادا او ترك سجود السهو فقل
لعود الى السجود معلى لقنوت قلنت بل صرح بها لما ورد في حلي الخلاف قولنا
اذ سلم قبل فعله عادا او ناسيا فان كان الزمان قريبا سجدا او بعيدا على قول

انتم نخرج محرابا خلافا عند طول الفصل في العابد والناسي ولو سلم عالمنا بالسهو
 ذكرنا له ولكن جهل ان محله قبل السلام فينبغي ان يكون كالناسي في حقه فيما اذا سلم
 ناسيا ولم يطل الفصل فان بدا له ان لا يسجد في الركعة الصلاة ما ضيق على الصلوة
 وحصل التخلل بالسلام قال الامام رايته في ادراج كلام الامامة تردد ذلك
 والظاهر انه سلم مرة اخرى في ذلك غير معتد به انتهى فيه امور احدها ما صح
 في هذه المسئلة مشكل ما صح مما ساقى انه اذا سجد صاعدا الى حكم الصلاة
 والقياس عليه يقتضي تصحيح الوجه ههنا وهو الذي ذكره البغوي في التهذيب انه
 المذهب انه محلل اذا سجد لا يصير عايذا وما احتجوا بالعود اذا سجد ووزما
 اذا لم يسجد كما صحه فمشكل وما الدليل على انه اذا لم يسجد اجزأه صلاة
 وان سجد عاذا الى حكمها الا ان سلامة الاول سقي موقوف فان عزله ان يسجد تنبينا انه
 لم يخرج به من الصلاة وان عزله ان يسجد تنبينا انه وقع موقفه واما اطلاق الامام
 فانه يقتضي جوابا عاذا السلام لانه لو لم تنكر الا بعد طول الفصل ان يطل وقد
 استشعر الامام وقال لوجه الفطحة في هذه الصور يصح التخلل على انما ذكره
 التهذيب مشكل ايضا من جهة انه يلزم منه السجود بعد السلام ولا قبل به في
 الحديث والامام وان قد نظر حيث قال السلام سهوا بعد به فهو باق في صلاته
 فيمكن ان يقال في جوابه لم يسجد عاذا وما سلمها هي انه سهو في السجود في السجود
 في السلام فاني بالسلام والاعادة فيها انه ناسي انه سهو فلم يفسد سلامه على الصلوة
 والاصحاب يلزمهم عود الى الصلاة بعد التخلل ولا يعاد بعد وترجى الامام انه
 يكون السجود عايذا صحيحا على طريقتين لانه يرى لزوما عاذا السلام لو لم يبر السجود
 ولعل من رجع العود غير الامام يرى ذلك وحينئذ فلا ينظم ما ذكره النووي من
 الترجيح في الموضعين الثاني ما صح من السجود عند القرب مستثنى منه صور منها
 ما لو سلم من الركعة فخرج الوقت عقب سلامه ثم تذكر فانه لا يعود قاله البغوي في فتاويه
 وهو ظاهر لان الشخص محرم عليه تقويت الركعة وهذا اذا عاذا صارت ظهر الامعة
 ومنها لو سلم القاهر فتوى الاقامة او وصلت السفينة فوضع اقامته فادعوت
 السجود وان لم يطل الفصل ذكره البغوي في فتاويه وقال في ركعة باب صلاة المسافر
 قال الشافعي ولو سلم وعليه سهو ثم نوى المقام لم يتم ومنها لو سلم ولعبث
 ثم انفسخ ما على قرب الزمان قال الظاهر ان الحدث قاصلا وان لم يطل الزمان كذا
 نقله عنه في المقام على طول الفصل ومنها اذا سلم الطهارة ثم رآى المسا
 ومنها اذا انزلت مكة المسح او شق في المحدث الثالث لو كان المسلم

ناسيا ما ما فعاد الى السجود بعد قيام المسبوق للعود معه اذا جعلناه عايذا
 الى الصلاة وهو شبهه ما اذا ترك لما مور الشاهد الاول فقام ناسيا قوله
 وان زاد ان يسجد فقد على الامام فيه وجهين في اخره وقضيته تغرد الامام
 محضتها لان الامام ادعى انها مشهوران ووافق في المنطق الا فغى في الاطلاق
 غير لم يحكمها والطرف متفق على ان السجود قال لكن الاولى التي لا يملكها الامام
 والمقر في هو قضية كلاما المنية ان ترك سنة فان ذكر قبل التلبس بغير عاذا اليه
 وان تلبس بغير لم يعد اليه قال وهو الذي يظهر قوله ترك ركعتي السلام
 اذا قلنا انه لا بد في السلام من اقراره بالخروج به قوله في الروضة فاذا
 قلنا بالصحيح فليس هو بل يكون عايذا انتهى فيه امران احدهما لم يصرح الرافعي
 بان الارجح عند اكثر من العود وانما نقله عن الفقهاء ومن تبعه مع ان ابا علي السبكي
 من اجل ان عاذا في الصلاة لا يكون عايذا والامام انما رجع العود لانه يرى لزوما
 احادة السلام لم يرد السجود ولعل من رجع العود غير الامام يرى ذلك الثاني
 هل معنى قوله صاعدا عايذا الى الصلاة انما تنبئ بعوده الى السجود انه لم يخرج
 منها أصلا وان خرج منها ثم عاذا اليها الصواب الاول فانه يستحيل الخروج
 من الصلاة ثم العود اليها بلا شبهة ولا ينبغي التفرع به مرجع الامام فقال ان قلنا
 بعود فان عاذا فهو في الصلاة ولو احدث سقطت صلاته وبتدريه كان لم يسلم
 ويعتقد ان السلام لم يقع معتد به فيسجد سجدتين وسلم الا ان واجبه غير انتهى
 وينبغي عاذا لانه لو شك بعد السلام صاعدا ترك ركعتي الصلاة واستقر عليه الى
 ان عاذا الى السجود هل يلزمه تداركة ان قلنا انه بالعود لم يخرج من الصلاة
 لزمه تداركة وان قلنا انه خرج منها لم يعد اليها لم يلزمه كسول الشك بعد
 السلام والشك بعد السلام غير موثر لانه لو اقتصر على السلام الاول لزمه عاذا
 يفتقر فقال شخص جوب من قلنا لزمته فرضة وعقل ان فصل بين ان طرا
 الشك في ترك ركعتي بعوده الى السجود او بعد ان طرا قبله لم يتركه وقوعه
 بعد السلام وخروجه من الصلاة وان طرا بعد العود الى السجود لزمه وكل هذا
 تفريع على ضعف قوله ومنها هل يكبر ان قلنا بعود الى الصلاة فلا يكبر والا
 انتهى حكاية من بعد التكبر اذا قلنا ليس بعاذ وكلام الامام يقتضي ان يحس فيه
 الوجه الا في سجود التلاوة خارج الصلاة قوله ومنها هل يشهد ان قلنا بعود
 فلا وان قلنا لا بعد فوجها لا سيما لا يشهد انتهى هذا الذي صح من انه لا يصح
 خلافا ما نص عليه الشافعي في البويطي والسجود السهو وشهد وسلام وليرى فرق

من ما قبل الصلاة وبعدة للفرقة مختصرا لمزني على الفصل من قبل السلام
وبعد فعيده اذا سجد بعد السلام برسله وقال الشئ ابو حامد في تعليقه اجمع
اصحابنا الشافعي على انه بعد الشهادتين اذا سجد للسهو بعد السلام وهذا هو المعتقد
لما اطلقه في الروضة والقابل بالسهو مطلقا نظرا في حصول الفعل في الشهادتين
والسلام والسهو فاستحب اعادته حتى يعقبه السلام من غير ما مل ولما قال
في الحاوي ان الامام اذا انظر الى طائفة الثانية وقتلنا بالاصح انه يشهد انظروا
انهم اذا جلسوا استحب له ان بعد السجود والسلام ولا ياتي هنا القول باجابه
الشهادتين قبله في الحاشية اذا قام اليها ساجدا لا ياتي بها في غير محسوب
من الصلاة بخلافه ان ينقطع به الاول واما سجود السهو في الصلاة وهو ما مورده
فلا يكون في طاعة الله حيث شرب استحب القول بالشهادتين بعد كان مستحبا لاجابه
والذي له القاضي الحسين في كتابنا يعود لم بعد الشهادتين والاعادة هو السجود
بقي هنا كلاما في احدها التمسك عن طول الزمان فيه الخلاف المذكور فيما اذا ترك
فرضا ساجدا ثم ترك بعد السلام وشك فيه والاصح الرجوع الى الفرق وحاول
الامام ضبط الفرق الى اخره وهذا الذي ذكره الامام في الضبط عاقله كلاما لم يحل
في انه قال تقريبا على ان المرحم الفرق انه لا يضر مفارقة المجلس واستدبار القبلة
في الزيادة ورفعته وشهد له قضية الجريان قلنت ولذا اخرج به في افعي فيما اذا
شك في تركه لم بعد السلام هو له ومثل قول الشافعي في الاعتبار في الفصل بالمجلس
فان لم يفارقه سجد وان طال وان فارقته لم يسجد قلنت وهذا حكمه البديهي
والهاملي عز القدر هو له فان قلنا بعد السلام يسجد على القرب فان طال عاد
الخلاف وحل بقرن للسجدة وشهد وتخلل قال في انها به الحكم فيها حكم سجود التلاوة
اي اذا قلنا بغوات السجود سجد مترلة سجدة التلاوة اذا كانت وقد ذكرنا
قولين في انها تقتضي ام لا فيجوز القول في سجود السهو لا محالة وجميع ثلاثة اوجه
احدها ما في به عند طول الفصل او الثاني ما في به قضاء ما لا ياتي به اصلا
وهذا كله قاله الامام بتا على طريقة ان الخلاف في الاجراء في الاستحباب ثم قضية
هذا الترجيح عدم الشهادتين المتصور من هنا الشافعي انه يشهد نقله الشئ ابو حامد
عز القدير وقال ابن ابي عمير في تعليقه لا خلاف فيه وقال المزني في المختصر جمع الشافعي
يقول اذا كان سجدة السهو بعد السلام يسجد بها وان كان قبل السلام اجزاء الشهادتين
الاول انتهى وقال الماوردي والقاضي ابو الطيب انه يفرغ على القدير ان يسجد الزيادة
يسجد له بعد السلام وجرم اعني الماوردي ما نه اذا نسي سجود السهو قبل السلام

مشهد بعده ايضا لهذا النص تركي عن بعض اصحابنا انه لا يشهد في هذه الصورة
الاحيرة والعج من نصيب الراعي والنووي عدوا للشهادتين مع وجود هذا النص في
مختصر المزني لانها نقل ابن كرم في التبريد عن بعض الامراء والجامع الكبير والمختصر
انه ان سجد بعد السلام فشهد ثم سجد في الفاضلي ولا يختلف المذهب انه
مضى لم يسجد سجد في السهو حتى يسجد ذكره قريبا انه يسجد ما يعني شهادتي
به ذكره ابو اسحق وعامة اصحابنا الا على ما ذهب اليه الشافعي في القدير الزيادة
والنقصان وما يدل ما ذكر من انه يشهد انه متى كان رجل يرى الشهادتين بعد
السلام فانه يشهد ثانيا بسلامه فرفع على قول من يرى ذلك يفرق في الزيادة
بعد نقل النص السابق تفق الاصحاب على العمل به اذا كان السجود قبل السلام
بل ادعي الماوردي انه لا خلاف فيه بين العلماء اما اذا كان سجوده بعد السلام
فاحلوا فيه فممن من عمل بطا من تصروا لا الماوردي انه مدعي الشافعي وجاعة
الفقهاء فعل هذا يشهد بعد جلوسه ويسلم سواء كان من يرى سجود السهو
السلام ولا ومنه من قال انما احابا به الشافعي تقريبا على قوله ان السجود للزيادة
بعد السلام لا يراى رخصة هذه الطريقة ادعي الروياني والبيهقي انها المذهب اذ
لا كل موضع قلنا انه يسجد قبل السلام فافترق الى ما بعده عامدا او ساجدا المذهب
انه يسلم عقبه ولا يشهد ومنه من قال هذا من الشافعي يفرغ على مذهب غيره وحفيد
فلا يشهد والامام اخبر هذا المذهب بل قال ان سجود السهو بعد السلام حكمه في
الشهادتين التمر حكمه في سجود التلاوة خارج الصلاة قلنت وحل ابن عبد البر
في الاستدعاء ان ابو بلي نقل عن الشافعي انه راي الشهادتين بعد ما واجبا قال
ابن عبد البر والشافعي من يرى السجود قبل السلام واجبا هكذا قال وهو غريب
وليف استحب تشهد من ما في جلسته واحدة من غير سلام فاصل قوله في الروضة
قلت السهو في صلاة الفلح كما يفرغ على المذهب انتم هذه المسئلة تقرضها الراعي
في استقبال القبلة في الكلام على الاخر من جهة في فتاوى البغوي اذ اصل اربعها
فلا يشهد واحد سجود السهو وان كان على عدم الاتيان بالاول للسنة فلا
وحل ابن الرقعة عز الامام انه لا يسجد ولم يفصل في الاخبار في الكلام على النقل
المطلق انه اذا نوى رجا واطلق وقصد ان يشهد قبلها تشهد بان له ان ترك
الشهادتين الاول كما له ان ينقص ركعة فلو ترك الشهادتين الاول عامدا لم يسجد لاجله وان
تركه ساجدا قال المزني لم يمتثل ان يسجد للسهو كما لو سلم والظاهر انه لا يسجد في الفعل
والترك له خلافا لفرافقة ان ترك نقصها وما هنا لا ينقصها فافترقا

فصرح لو سهي في صلاة الجنازة لم يسجد السهو ولا دخل السجود في هذه الصلاة
 وكما قلنا من قبل جبرائيل قال له الامام في كتاب الجنازة قول فيها ولو سجد من صلاة
 واحمر ما خفي شرفه انه ترك ركعا من الاولى لم يستعد الثانية اي لو فزع الاحرام
 بها حرمت الصلاة واما الاولى فان فصل الفصل بين عليهما والاستئناف انتهى
 وهذا نص عليه الشافعي في البويطي وغيره فاما ما قاله عند فصل الفصل فوجهه الفاسد
 المستخرج فتاوى به من خروج من الصلاة بالسهو يجعل منزلة فعل فعله في الصلاة
 لا من فعل الصلاة بالسهو وذلك لا يقتضي بطلان الصلاة واعلم ان هذا الذي
 ذكره مخالف لما قالوه فيما لو تشهد في الركعة ثم قام الى خامسة سهوا ثم بذل
 بعد السجود فيها وقبل الشهادتين خامسة كذا في رسم على الصحيح ولم يعتبروا
 المودة بين الشهود والاسلام في الفرق بين ذلك وهذه واما ما قاله عند طول الفصل
 مطلقا وان لم يسلم من الثانية فممنوع مخالف للقواعد وذلك لان الثانية في الصلاة
 الثانية لا اثر لوجوده او لا ولا اثر للصارف لوجود سهوا وما فعله من الصلاة الثانية
 هو من جنس الاولى في فعل السهو اذا كان من جنس الصلاة الاولى لا يبطل الصلاة
 وان حثروا طول وقد ذكرنا الشامل انه لو احمر من صلاة فقام صلاة اخرى
 سهوا ان الصلاة لا يبطل وسجد السهو في الركعة الاولى فاحمر من صلاة اخرى
 السهو محل حشره قال وهذا ليس بصحيح لان هذا سهو من جنس الصلاة فلم يطل به
 انتهى وقد ذكر في الروضة هذا الفرع فيما بعد والحاصل ان الزيادة اذا كانت من
 جنس الصلاة لا يبطلها وان كثرت فتعين حمل كلام الروضة على ما اذا كان بعد السلام
 وقد اصابنا لسبب لو شفع في الظهر ثم طلع في الركعة الثانية انه في العصر تذكروا
 في الصلاة انه في الظهر لم يصح وفي التذنية يجوز وعلى قياسه لو احمر بالعشاء فقام
 ثم طلع في الركعة الاولى في الصبح وفي الثانية انه في الظهر وفي الثالثة انه في العصر
 وفي الرابعة انه في المغرب ثم ذكر انه قبل الصلاة في العشاء بغير ذلك وحسبنا
 صلاته وهو نظير ما لو نوى ان يصوم هذا الفلانة انه يوم الاثنين فعاد في السبت
 نية وصومه ويؤخذ من كلام الفاضل في الطيب في المجلد في سورة الصوم التفصيل
 حتى ان سئل في النظر لفظ ام لا فان انضم في الاحرام بالظهر اثنا صلاة غيرها لم يحسب
 عن الاولى ولا عن الثانية كما في سورة الروضة ولم يوجد الا ظن مجرد حسب فعله عن الاولى
 كما في سورة الباق وقد قال في الروضة فيما بعد انه لو دخل في الصلاة ثم طرأ به
 ما كبر للاحرار واستأنف ثم علم انه كان حبرا ولا فان علم بعد فراقه من الصلاة الثانية
 لم تقصد الاولى تمت الثانية فعوله ان الاولى يتم بالثانية دليل على ان الاحرام بصلاة

اخرى لا يؤثر الصارف على وجه السهو من حساب ما اتي به عن الاولى على هذا فاذ اسلم
 من العصر ثم تذكر انه كان ترك ركعة من الظهر فركعت الظهر ركعة من العصر ولغت
 وقد ذكرنا في كتابنا في فتاويه المسئلة ولم يفصل بين طول الفصل وقصره فقال
 اذا اراد ان يصل الظهر فليأته او العصر وترك الصلاة بينهما ما اذا يصح له
 منهما الجواب يصح له الظهر دون العصر فان العصر لا يصح ما دامت غزوة
 الظهر باقية ولا يرفع الا بالاسلام او يقصد لا بطلان مع العلم ولم يحشر من
 ذلك ولا ينقطع الظهر بنية العصر ولا يبطل بكونه غائبا فقولنا لا ينقطع الظهر
 بنية العصر فيه تصريح بان ما ياتي به بعد نية العصر يقع عن الظهر لا عن حقيقة
 عدم الانقطاع لان قصد ما هنا غير حقيقي والقصد ما يشاء اذا كان حقيقيا وهذا
 وجب قضايه لاشك على الفور اذا ثبت كونه من مضان وان لم يصعد بغيره لان
 القطر لا يباح فيه حقيقة والتصدق على وجه الخط لا يحق فيه العديه وهذه القول
 متطابقة على ان ما ياتي به الجلف في الصلاة على طين السهو كالعقد واذا كان
 كالعقد وجب الاعتناء به عن الصلاة الاولى لا اثر لطول الفصل قبل السلام
 وقصره وكذا في لفظان في مطارحه اذا تعد قطع الاولى وصل الثانية بطلت
 بطلت الاولى وصحت الثانية وان لم يتعد لفظان سطر من الاولى فاحمر
 بالثانية ناسيا وخرج منها ثم تذكر انه لم يصح من الاولى بطلت الاولى ولم
 يستعد الثانية انتهى ووجه ما ذكرنا اما بطلان الاولى فلو جرد الصارفت في
 اثنا وهو قطعها تكبيرة الاحرام للصلاة الثانية وايضا فلو طول الفصل اما
 بطلان الثانية فلانه احمر بها اثنا الصلاة الاولى لانه لم يخرج منها بالسلام ساجا
 وانما خرج منها بالتكبير والتكبير اذ اوقف في اثنا الاولى لم يعتد به عن الواجب ولانه
 يكون صارفا عن الاولى فيتمسك به المسلم كذا في او جردا خد ما بطلان الصلاة وهو
 قاسم قول ابن القطار الثاني بطلان الاولى ان طال الفصل قبل السلام الثانية
 وهو ما في الروضة والثالث لا يبطل الاولى وان طال الفصل بل وكلها الثانية
 وهو القياس في قوله فيها لو بوي لمسافر القصر فصل اربع ركعات ناسيا
 ونسي جعل ركعة سجدة حصلت له الركعتان في الاخرى لان الاولى تمت بالثانية
 والثالثة ثم بالاربعه فصل ركعتان هكذا ذكر ابن الصباغ في الشامل والروائي
 في البحر ونقله عن النص وقال انه خرج غريبا وقال ابن القاصر يصح طهر من ترك
 من جعل ركعة سجدة الا هذه واخره يقولون ناسيا عما لو تعد الزيادة بنية
 الا تمام فانه لا يبطل صلاته ونظيره ما لو رجع المغرب ناسيا ثم تذكر من جعل ركعة



فانه حصل له ركعتان ثلثا له الماردي وما ذكره من صورة الجمعية طاهر اذا قلنا انها طاهر

مقصود ٥ والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

٥ اخر الجزء الثاني من الخادم للامام الزكشي رحمه الله ٥

٥ برحمته تله ٥ اول الناشان شا الله تعالى ٥

٥ المسجدة الثانية مسجدة الثلاثة ٥

٥ وصل الله على سيدنا محمد ٥

٥ والله محمد وسلم ٥

٥ والحمد لله ٥

٥ ٥ ٥

٥







